
إحسان سركيس
الثنائية
في ألف ليلة وليلة
دار الطليعة - بيروت

الثنائية
في ألف ليلة وليلة

إحسان سركيس

الثنائية

في ألف ليلة وليلة

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

ص.ب : ١١١٨١٣
تلفون : ٢٥٧١٧٨
٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى
كانون الثاني (يناير) ١٩٧٩

الفصل الأول

ـ الادب الشعبي ومكان ((الف ليلة وليلة)) منه ـ

يحتفظ الادب الشعبي بنكهتـه رغم زوال الاسباب التـي اقتضت ظهوره ولازمته ، ولا يزال قسم كبير منه موضع اقبـال القراء عليه والاستمتاع به ، وموضع التفات الادبـاء والفنانيـن ، معاودة للاصل واقتباساً منه او استلهاما لبناء جديد يقوم عليه. ولا ريب في ان جانبا من هذه الظاهرة تشارك فيه الآداب والفنون القديمة كافة ، وله من دواعي التأويل او التبريـر ما يذهب الـى انعطاف الراشد الى طفولته او ما يقول به علماء الاحياء في نظرية الاسترجاع ومفادها ان الانسان ، وهو تاج الخليقـة ، يحكي فـي نشأته وتدرج حياته نشأة الحياة كلهـا علـى إختـلاف صورهـا وتدرجها ونموها ، او ما يرد الى تماثل المنازع الانسانيـة ، فـي جوهرها ، ولو تفاوتت الحقـب التاريخية . ورغـم ذلـك فثمـة

خصيصة هامة ومحببة الى النفوس ، شائعة وغالبة في هذا الادب، ، تقوم على ان جانب الخيال والتطلع ابرز فيه واظهر، وان القاص الشعبي، في تحرره النسبي من قيود الحرفة، ابعد غورا في حياة الناس والمجتمع ، هذه الحياة التي ينالها من الادب «الرسمي» او «الفصيح» ، في احيان كثيرة، الوفير من التقييد او التحريف . لهذا كان القاص الشعبي، اذا واتته سليقته وحسه الفني ونظرته النافذة ، يأتي بأكثر مما يروم قوله ، شأن الشاعر المبدع ، وما ذاك الا لان الوعي الفردي لديه ملازم للوعي الجمعي و « الأنا » الفردية مندمجة ، الى حد بعيد ، في « الأنا » العامة او مقابلة لها ، واللاوعي ، بشقيه الفردي والجماعي ، يتناوبان نظيريهما في الوعي شفافية احيانا وكتامة احيانا اخرى .

وهذا الشكل من الادب ، شأن كل ادب ، نشاط فني يصدر عن شخصية او شخصيات موهوبة وعن ارادة او ارادات بشرية تدين بوجودها لظروف موضوعية مستقلة عن الافكار والتصورات ومتفاعلة معها . ومن البدهي ان يكون جمهور هذا الادب لا مجرد كائنات لها اوزان واحجام وادمغة وقلوب بل كائنات اجتماعية، يدخلون من يوم ولادتهم الى يوم وفاتهم في شبكة واسعة من العلاقات ثم يكونون منتجين لاسباب العيش فيها او مالكين لوسائله او مجردين منها ، ومتعاملين مع بعضهم في جدلية تقسيم العمل والتمايز والتكامل .

والمدى الزمني الذي يمد للادب الشعبي اسباب البقاء في بلده والارتحال والهجرة الى بلدان اخرى سمة اصيلة من سماته، الا انه ، شأن كل ظاهرة ثقافية ، مشدود في شكله الذي استقر فيه ، والى حد كبير في محتواه ، الى واقع ومجتمع وحقبة زمنية معينة . وهذا ما يجعله قبلة الباحث او الدارس ، لان الآثار الادبية لا يمكن ان تفهم، على وجهها الصحيح، الا على اساس من التاريخ، ولا يتم الحكم عليها ، والكشف عن وجوه الجمال والقبح فيها، الا اذا فهمت الظروف التاريخية التي كيفت اصحابها ودفعتهم الى ان

يصدروا ما اصدروا على صورته تلك . لذلك كان الادب الشعبي مرآة الماضي وصورة التاريخ كما فهمه الشعب او كما اريد لـه ان يفهمه ، ومجتلى التطلع المفصح او الغامض ، المؤذن بالتحقق الوشيك او الجنيني المستكن في رحم الزمن لا يعرف متى ترعف به الايام، وبؤرة تتوافى فيها او تتلاقى وتتمازج، الحقيقة والوهم، الواقع والخيال ، العلم والسحر والغيبيات ... وسبيله الى ذلك اشكال من التعبير ابرزها الحكاية او القصة التي هي اسلوب التاريخ الشعبي الاوحد ، وبواسطتها اذاع العامة اصداء حياتهم ووقائعها وابرزوا فيها ما ارادوا وخلدوا النماذج والشخصيات والواقع والصواب والتطلعات التي تمثل مجتمعهم ، ومن المعلوم ان كل مجتمع يحتوي مشكلة افكار دارجة تحرك الجماهير ، كما يحتوي مشكلة افكار علمية تخص المثقفين ، وكما ان هذه تحدد لدى القادة والعلماء حلولا نظرية لبعض المشكلات ، فان تلك تحدد السلوك العملي للجماعات ازاء المشاكل التي تصادفهم في الحياة.

وهذه الذاتية التي تلازم الادب الشعبي وتحبوه اصالته ، تربو في الدلالة احيانا على وثائق التاريخ المدونة ، وهي معوان لمن يرغب في وضع الظواهر التاريخية في حيزها المتميز من سياق عام قد تسقط منه، من خلال التعميم والتجريد والاصطفاء، اجزاء معبرة لها شأنها ودلالتها ... ويصح القول بأن للجماعات ادبا كما للافراد، وان يكن الغالب الراجح ان مبدعي الآثار الفنية الشعبية او الذين اسبغوا عليها كمال حللها الفنية هم افراد باعيانهم . وهذا الادب لا يقل عن اي ادب اخر في كونه فاعلية متميزة ، وهو اذا كان صالحا في ذاته للتذوق والنقد ، فهو ايضا ، من ناحية اخرى وللسبب نفسه ، وثيقة من اعظم الوثائق للباحثين في علم الاجتماع والانسان . وهذا الادب ، بما فيه من حكايات خرافية ، لا غنى عنه في علم حضارات الشعوب ، اذ انه يكشف لنا عن تطور حياة الانسان الروحية والاجتماعية ، كما انه بانتقاله من شعب الى اخر ، يساعدنا على استكشاف بعض العلاقات بين الشعوب التي

لولاه لظلت تلك العلاقات محتجبة او مغيبة . ولم يعد من الجائز اليوم وضع الادب الشعبي قبالة الادب الرسمي او الفصيح ، اي رفع الثاني على حساب الاول او الغض من قيمته ، اذ ان كليهما ينبعان من حاجات انسانية واحدة . ولكن تاريخ الادب ما زال حتى اليوم يبالغ في حصر تخصصه في جانب واحد هو الادب الرسمي . واذا حاول تاريخ الادب ان يتجاوز حدود الادب الرسمي ليشمل اسس الادب وطبيعته ، بصفة عامة ، فانه يتحرك من خلال تصورات مضطربة وتعسفية للغاية .

ان الادب جميعه ، يبدو لنا كيانا يتحرك على الدوام : يخرج منه الادب الرسمي ثم يعود اليه ليصب فيه ، لكي يمتزج به من جديد حتى يخرج من ذلك ادب جديد مرة اخرى . ونحن حين نرجع الى الشعر العربي ، في عصوره الاولى ، سنجد عشرات النماذج بل مئاتها اصبحت ، فيما بعد ، جزءا من الادب الكلاسيكي حتى كدنا ننسى اصلها الشعبي . فالاشارة الى بكاء الحمام الهديل والى لبد النسر المعمر والى القطا وهدايته والى الهامة ومطالبتها بالثأر وغير ذلك من اشارات كثرت في الشعر العربي الجاهلي ومن ثم انتقلت الى شعراء وادباء لاحقين، في شوط الزمن لم يتحرجوا في استخدامها باعتبارها تراثا عربيا كلاسيكيا. ونحن واجدون، مثلا ، عند ابن شهيد القرطبي وفي رسالته او مقامته المسماة « التوابع والزوابع » وثبة من الوثبات اعتمد فيها على الخيال الشعبي وذلك في رحلته المتخيلة الى عالم الجن والشياطين، حيث يلقى شياطين الشعراء والكتاب القدماء ويصنفهم ويطارحهم الشعر والنثر ويظفر باجازاتهم . وقد استوحى ابن شهيد موضوعه من التراث القديم عند العرب ، وهو تراث شعبي ، ولكننا نلمح ، مع ذلك ، في بعض اوصافه ما يمكن ان يكون قد اقتبسه مباشرة من خيال العامة في عصره وبيئته ، وذلك عن طريق استحضاره لشيطانه وفي اوصافه لحيوانات تعيش في عالم الجن .

نقول : ان هذا كله يدل على نوع من الارتباط بين الانتاج

المثقف والانتاج الشعبي في الشعر وفي غير الشعر ، على اختلاف العصور والاقطار ، وهو ارتباط جدير بنا ان نتبينه ونتنبه اليه . لهذا كانت النظرة الىالتراث الشعبي باسره، بما في ذلك الحكايات الشعبية الخرافية والاساطير والموسيقى الشعبية ، بصفة عامة، بوصفه نفايات الحضارة الراقية ومادة حضارية متخلفة ، نظرة مغرقة في الخطأ ، فيما نرى ، لان الامر على خلاف ذلك ، فقد انبعثت من الحصيلة الفنية الهائلة للادب البدائي اعمال بعض الادباء الكبار ثم عاشت هذه الاعمال في نطاق قوانينها الخاصة ولكنها ارتدت جميعا الى الملكية الجماعية . ونستطيع ، عن طريق الادب الشعبي ، ان نستخلص بعض قوانين الادب المتطور على الدوام ، وان كنا نستطيع كذلك ان نعرف عن طريقها كثيرا من قوانين الادب المكتمل المستقر . واخيرا ، فان حركة الايقاع الهائلة المتمثلة في صعود الادب الراقي وهبوطه ، تشير في وضوح الى ما يصل اليه هذا الادب من سمو كما تشير الى اعماقه ومعالمه واحتياجاته .

ولا بد أن يسعد المرء بفنية الادب الشعبي فهو يطلعه على عالم يشرقبروعة الاعاجيب، عالم عميق الادراك تشع فيه البهجة والسعادة وهو في الوقت نفسه عالم النظام الاسمى . ولا ريب في ان هذا الادب يتسم بخصائص متعارف عليها واهمها انه عاش مع البشرية في حقب متمادية منخلال بنيان تتراكب طبقاته، بعضها فوق بعض ، بحيث تزداد اعماقه مع الزمن ، وبوسع ابناء هذا العصر ان ينفذوا الى اكثر طبقاته عمقا وان يكتشفوا فيها جدلية « الشجرة والجذور » .

* * * *

ولئن خلب هذا الاثر الادبي ، وهو كتاب « الف ليلة وليلة » او « الليالي » ـ كما اصطلح على تسميته في بعض الدراسات الادبية المعاصرة ، عقول الاجيال في الشرق والغرب قرونا طوالا

ولا يزال ، ونظر كلاهما اليه على انه متعة ولهـو وتسلية ، فقـد اصبح ، بدخول الادب الشعبي حيز الاهتمام والاعتبار ، خليقا بأن يكون موضوعا للبحث والدرس . واولى التساؤلات التي تلم بخاطر الباحث هي طبيعة هذا الاثر ، دواعي ظهوره وامثاله فـي فتـرة معينة ، اصوله من اشكال عربية قديمة او مهاجرة او مستمدة من البيئة، وهذه اللمح لا بد ان تكون الصوى البارزة لما يمكن ان يوجه اليه الباحث ، في حدود تقديره ورؤيته ، ضوءه الكاشف .

هل تعتبر قصص الف ليلة وليلة شعبية؟ والجواب بالايجاب، وهو ما يتفق عليه ، ولكنها لم تستمد اصولها مباشرة من الشعب لانها ذات طابع ادبي انتقلت عن طريق التدوين ، ولعل جزءا منها قد استمد مباشرة من قصص شعبي محلي وبعضه الاخر تختلط اصوله بين المأثور والمنقول . وفي مصطلح الباحثين في القصص الشعبي ان الحكايات الخرافية التي تنبع اصلا من الشعب تتخذ، في اغلب الاحيان ، اشكالا عديدة في مجال الرواية. لهذا لا بد من القول بوجود جامع ، واكثر من ذلك ، لا بد من وجود صائغ اضفى على القصص من فنيته وبراعته ما اعطاه نكهته وسياقه . اما متى تم ذلك؟ فقد يكون قد تم على مراحل ولكنه تم في بيئة معينة وفي فترة تاريخية معينة احتفل فيها العالم الاوروبـي ، بجانـب مصر وسورية ، بشيوع الادب الشعبي والاقبال عليه .

ويجب ان ندخل في اعتبارنا ان « الليالي » لا تتألف اعتباطا من مجموعة من الموضوعات رصت بجانب بعضهـا بعضا ، وانما تقف وراء هذه الموضوعات قوة قادرة على التشكيل استطاعـت ان تكون هذه الحكايات وفقا لقوانين محددة بحيث لا يكون في وسع المرء ان يحل ، عن عمد ، موضوعا محل اخر ، اذ ينـدر ان يتألف بالتداول من مجموعة من هذه الموضوعات شكل معقد كما هي الحال في القدر الاكبر من هذه الحكايات . وما ان تألفت هذه الحكايات من اجزاء اكثر تعقيدا حتى انتظم بعضها بجانب بعض وحتى تضاءل دور النقل والاقتباس ، وبذلك اضبحت صورة مركبة تترابط فيها

التفاصيل وتوفي الى فنية في الصياغة والى رؤية معينة للكون والوجود والحياة الاجتماعية . لذلك لا يمكن ان يكون الموضوع قد تكون ، في شكله الذي انتهى الينا ، الا بواسطة قاص يضفي عليه صبغة خاصة ، وربما اخطأ القاص الطريق الى الاصل بألوانه الخاصة . وتظل القصة ، بوصفها كلا ، الشيء الحي ، لانها ترتبط دائما بالقاص ، والقاص لا يروي شكلا جامدا وانما يحاول ان يروي حكاية كاملة ذات بداية ونهاية . وفضلا عن ذلك فان اللغة التي صيغت بها هذه الحكايات ليست لغة عامية وانما لغة فصحى تشوبها العامية واحيانا اللحن ، وهي لغة وسط بين العامية والفصحى .

وفي تقدير علماء اللغات ان اللغة ، اية لغة ، لا تلعب دور الحارس أو الحامي للاسطورة ، بل اللغة ، في حدود ذاتها هي لعبة الحكم والحافظ للاوضاع الطبقية والاجتماعية وان معنى الكلمات يهدف الى وظيفتها او منفعتها او استخداماتها . وان بنائية اللسان والتركيبات اللغوية تؤدي فعلا الى احتياجات ومنافع عصبية الى جانب منفعتها الذاتية . واللغة مجموعة مترابطة من الاوضاع الكلامية التي تراعيها وتتوارثها جماعة معينة في الكلام، فالجماعة او المجتمع او البلدان التي تتكلم لغة معينة ، مثل الفصحي او عامياتها ، تعتبر معا ، الجماعة واللغة، من اهم ملامح البناء الاجتماعي ، لان هناك علاقة حميمة او متكافئة بين البناء الاجتماعي واللغة ... ذلك ان اللغة ما هي الا نسق او بنية لها خصائصها العامة المشتركة وتخضع لبنى عقلية معينة . كما ان شكل اللغة في القصص المروية وشكل الرواية لا بد ان يلعبا، بالضرورة ، دورا في اعصاب السامعين .

ويرى احمد رشدي صالح ، اعتمادا على تحقيق لمخطوطات قبطية اجراه العلامة « اويستروب » ان حرفة الكتابة كانت في يد الاقباط الذين لعبوا دورا مهما فيانشاء الاسلوب الذي ساد عصر تدوين الآثار الشعبية الادبية في القرن الثاني عشر وما تلاه .

ويشير الى ان السير ومجموعات القصص الشعبية وشعر التمثيل قد مرت بمرحلة التدوين في الفترة الممتدة من القرن الحادي عشر الى السادس عشر الميلادي . وهذا الاحتمال مبني لديه على ملاحظته تدوين السير الكبرى وتقدير اثر الحوادث السياسية التي جرت في الدولة العربية الاسلامية والجأت جمعا غفيرا من القصاصين المحترفين الى الهجرة الى مصر . ولا ريب في ان فترة التدوين قد سبقتها مراحل انشاء تلك الآثار الادبية واستعمالها بالرواية الشفاهية الامر الذي انضجها وارساها في شكلها الاخير المعروف .

ولم يكن من قبيل المصادفة ، اذن ، ان يكتب ابن دانيال مؤلفه « خيال الطيف » في القرن الثالث عشر الميلادي . وان دل ذلك على شيء فانما يدل على ان العامية كاداة فنية كانت ، قبل ذلك ، قد اصبحت لغة ادب وانها استوت خلال الاستعمال المنوع البطيء ؛ وتلك سمة من سمات الادب الشعبي. ونجد ابن خلدون، في القرن الرابع عشر الميلادي، يحدثنا في مقدمته عن لغة الامصار اي « عامياتها » ، وينتبه ذلك المفكر الكبير الى ان تلك العاميات اصبحت لغة الامم صاحبتها ، ولغة آداب راقية ناضجة ، الامر الذي دعاه الى ان يطالب بوضع نحو لها كما وضع العلماء نحو الفصحى . وفي القرن الرابع عشر ايضا ، وضع محمد البلبيسي مؤلفه « الملح والطرف » ، وهو انموذج للاسلوب الفصيح العامي ، اذا جاز لنا ان نصفه بذلك . ويبدو انه تم ، خلال هذا القرن واوائل القرن الخامس عشر ، تدوين السير المعروفة التي اثرت في خيال منشئي الادب الشعبي بعامة وتلك هي « سيرة عنترة » و « سيرة بني هلال » و « سيرة سيف بن ذي يزن » . ويظن ان مجموعة « الف ليلة وليلة » قد تكاملت في مصر في تلك الحقبة. ولا يعارض ذلك تناقل هذه القصص بالرواية الشفاهية ، ذلك ان التدوين بالكتابة لا يكفي حاجة جمهور الادب ، على الاقل لانه يلازم انتشار الامية بين هذا الجمهور وتفرغ عدد قليل من المتعلمين

والقارئين له وامتيازهم بمعرفته .

ولعل الظاهرة الثانية التي تواجهنا هي انتشار الادب الشعبي وشيوعه وتدوينه في تلك الفترة ، ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي وحتى غاية القرن الرابع عشر او اوائل القرن الخامس عشر ، في جزء من المجتمع العربي هو المجتمع المصري والذي يسامته ويماثله في بعض مناحيه المجتمع السوري ايضا . وليس ذلك وليد مصادفة تاريخية او وليد بيئة او بنية ذات خصيصة نوعية متميزة ، وانما لذلك، وهو الاهم، دواعيه في واقع اجتماعي واقتصادي بدأ يتلمس ، من خلال الاستمرارية والصيرورة شكلا جديدا او مطابقة جديدة بين الوجود المادي والفكر والتصور ، وان مقارنة بالمجتمع المقابل والموازي والمسامت ، وهو المجتمع الاوروبي في ذلك الحين ، قد تعطينا الصورة المقاربة لما كان يرعف به مجتمعنا العربي . وقصارانا ان نمضي في استعراض مقتضب لما جلاه الباحثون الاوروبيون من تلك الحقبة من تاريخهم ، ومن صورة لمجتمعهم ولانتشار القصص الشعبي فيه . واخص هؤلاء الباحثين بالذكر هو الباحث الالماني فريد ريش فون دير لاين .

في القرن الثالث عشر ، عصر المرآة الكبيرة التي شاءت ان تلتقط وتجمع صور الحياة الدينية والدنيوية جميعها، بدات كذلك اعمال الجمع الكبيرة للاساطير والغابولات وحكايات الوعظ كما جمعت معها كذلك الحكايات الشعبية والخرافية . ويرقد معظم هذه المجموعات مع غيره من المخطوطات في بعض المكتبات . ولا يقاس ما تم نشره وطبعه منها بالكنوز التي اختزنها الانسان في ذلك الوقت وحمل اليها ثروات جديدة من الشرق . ولسنا نستطيع ان نتصور القدر الهائل الذي وصلت اليه هذه الحماية الجدية في الجمع في القرن الثالث عشر واية ثروة من الاقاصيص ومادة الحكايات الخرافية والغابولات وحكايات الحكم والحكايات الهزلية قد وصلت الى الشعب عن طريق هذه الحماسة . وهنا بدأ عصر ازدهار الادب الشعبي الذي استمر في ازدياد لا مثيل له حتى

القرن السادس عشر ، فقد تكاثرت في عنف الاساطير والاغاني الشعبية والتمثيليات الشعبية والكتب الشعبية والحكايات الخرافية والالغاز والمغامرات والحكايات الدينية والدنيوية .

وقد كان في وسع القرنين الثاني عشر والثالث عشر أن يجهدا في حصر متعة الحكاية في قوانين الادب الرسمي واشكاله الصارمة ، ولكن هذه المتعة تجاوزت كل الحدود . وقد برزت معالم الفن الشعبي اوضح واعمق مما كانت عليه في اي عصر اخر، الا وهي الاتساع والامتلاء والتشبع بالتجارب والصور والثراء الدافق الذي يتمور دائما في اشكال جديدة . اما الشكل فقد اهمل وكذلك التكوين في معظمه ، ولكن الشعور صار مباشرا اذ اصبح اكثر دقة وعمقا من ناحية كما اصبح اكثر صلابة وعنفا من ناحية اخرى . وكثيرا ما يعاب على هذا العصر صلابته وجلافته، ولكن هذا لا يصدق دائما ، فقد حطمت ثروة المادة الهائلة التي تم جمعها طوال قرون ، مع احتفاظها من ناحية الشكل بالتراث كل الاحتفاظ ، حطمت القواعد الصارمة للقوانين الشكلية البالية. ولم يحل الوزن الاسكندري الصارم محل ما آل اليه الادب الشعبي من فقدان الشكل الا في بداية القرن السابع عشر . ثم سيطر الشكل والقاعدة مرة اخرى طيلة قرن ونصف القرن حتى كان العصر الذي لم تعد فيه قوة التجارب المباشرة تعبأ من جديد بالقواعد، مرة اخرى ، وذلك في زحمة العواصف والازمات والعصر الرومانطيقي . على ان هذا العصر يعد ، مرة اخرى ، عصر ازدهار الادب الشعبي .

وفي القرن الثالث عشر اي العصر الذي حلت فيه حياة البرجوازيين محل الحياة الدينية وحياة الفروسية ، اكتسبت الحكايات والاساطير والحكايات الهزلية وحكايات المغامرات قوة الى جانب الموضوعات التوارثية الروحية الخالدة . والى جانب الفن التشكيلي فقد ظهرت صور من عالم الادب الشعبي في مداخل الابنية وفي الفنون وفي كراسي الكورس وزجاج نوافذ الكنائس

وفي السجاد واوعية المنازل .

وبحسبنا الوقوف ، بعد هذا الالماح ، عند مجتمع مماثل هو المجتمع العربي ، وبخاصة المصري منه ، والذي كان ، فضلا عن المعاصرة الزمنية ، على تماس وتفاعل معه وتجدر الاشارة الى شيء من هذا التفاعل الذي كان قائما بجانب التعاصر التاريخي ، وهو ما اشار اليه الدكتور عبد الحميد يونس في كتابه « الهلالية في التاريخ والادب الشعبي » ، في تنويهه بما بين الادبين العربي والاوروبي او بتعبير ادق بين الادب العربي وادب الامم اللاتينية. وهو يرى في الادب الشعبي من الحرية والمرونة والقدرة على الاخذ والعطاء ما يجعله يتحدى الخلاف الديني والخصام الحربي والمغايرة العنصرية . ويرى من الملاحظ الواضحة ان تيار الادب الشعبي العربي كان قوي التأثير في اقاليم البحر الابيض المتوسط في ايطاليا واسبانيا وجنوبي فرنسا بحيث ادخل عنصرا جديدا يستطيع ان يقف الى جانب العنصر اللاتيني . ويشير ، بالمقابل الى ان عرب المغرب والاندلس كانوا يخالطون جيرانهم واعداءهم في آن واحد وانهم ثقفوا من هذه الخلطة بعض لهجاتهم ودخل فيها كثير من قصص القوم واغانيهم وان اللهجات الشعبية استعارت من اللهجات اللاتينية العبارات والاخيلة . ويضيف الى ذلك ان جميع القرائن المستخلصة من الادبين الشعبيين العربي والاوروبي الجنوبي تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة المنزهة ستميط اللثام عن مقدار ما اخذه كل فريق من الاخر في الصور والموضوعات ويخلص الى القول بأن الادب الشعبي في كل من البيئتين العربية والاوروبية كان قد ظهر حوالي نهاية القرن الثاني عشر الميلادي واتخذ مكانه الى جانب الادب الفصيح حتى اعترف به المتعلمون .

ومن المعروف ان الآداب والفنون تمارس ازاء بعضها تأثيرا متفاوت الشدة في نطاق الاطلاع المتبادل او الوحيد الطرف وفي نطاق قابلية التواصل، وهذا التأثير المتبادل ناجم عن تماثل البنى الاجتماعية . ومن المعروف ايضا ان كل طبقة تاريخية تأخذ ، في

مواجهة الطبقات السابقة لها او التي تشاققها ، حيزها في مجال الادب . واذا تم في بلد اخر ان طبقة مماثلة بدأت في التحرك فهي ستتمثل الافكار والاعمال التي صاغتها اختها الاكثر تقدما ولكنها ستعدل فيها بتجاوزها او البقاء دون ما وصلت اليه ، تبعا للاختلاف القائم بين وضعها ووضع الطبقة التي اتخذتها انموذجا لها .

وثمة ظاهرة ثالثة تستدعيان نلم بها المامة سريعة هياصول هذا الكتاب او اصول هذه الحكايات التي انتهت الينا. ومن الثابت ان مجموعة الحكايات نفسها اقدم من القرن الرابع عشر فشواهدها الاولى ترجع الى القرن العاشر . وفي حوالي القرن الثامن ترجم الى العربية في بغداد كتاب حكايات فارسي هو كتاب « الالف حكاية » الذي يتضمن حكايات هندية وفارسية وحمل عنوان « كتاب الالف ليلة » ، ويرجح أن تكون هذه المجموعة قد اخذت تتزايد في مصر وسورية ، كما انها اكتملت وغيرت واختصرت وكذلك غير نظامها . ولم تكف هذه المجموعة بعد ذلك عن التطور ، فقد اكسب جامع هذه الحكايات في القرن الرابع عشر هذا العمل صيغة التاليف الفني ، بل انه ادخل في هذه المجموعة الكبيرة بعد ذلك نوادر اخرى واساطير ومغامرات ، وطوعها كلها لبيئة واحدة ورؤية واحدة .

ويشير بعضالمستشرقين الى انه قد اسهم فيخلق مجموعة حكايات الف ليلة وليلة كل من الهند والفرس وارض الجزيرة وسورية ومصر وبلاد الاتراك . ومن خلال هذا العمل يتحدث الينا الشرق الادنى باسره وكذلك بلاد الهند ، وكثيرا ما امكن تتبعه او تتبع تصوره ، أي ان هذه المجموعة تمثل اثرا في الادب الشرقي لا مثيل له . يضاف الى ذلك ما الع اليه هؤلاء المستشرقون من اثر لبابل يتمثل في صورة الشياطين التي يكون نصفها انسانيا ونصفها الاخر حيوانيا ، وكذلك موضوع الحصول على ماء الحياة الذي يرجح أن يكون اصله راجعا الى الملحمة البابلية جلقامش ،

فضلا عن بعض القصص التي يرجح ان تكون لها اصـول مصريـة قديمة ، بالاضافة الى ما اسهمت فيه البيئات العربيـة القديمـة والمعاصرة لتلك القصص . وقد وصف احد النقاد المعاصرين كتاب الف ليلة وليلة بأنه « مجموعة حكايات فارسية روتها الملكة استير على طريقة بوذا لهارون الرشيد في القاهرة في اثناء القرن الرابع عشر من التاريخ الميلادي » . كما يرى بعض المستشرقين الاخرين ان الليالي التي بين ايدينا قسمان منفصلان : قسم بغدادي يدخل فيه كل القصص الهندي او الفارسي الذي دخل العربيـة زمـن العباسيين والقسم المصري وهو ما كتب من هذا القصص في مصر وسورية لاتصال البلدين صلة وثيقة وبخاصة ايام حكم المماليك .

ومن ظواهر الادب الشعبي بعامة انـه يجمـع بيـن النقـل والوضع، وقلما يقتصر على احدهما دون الاخر . والتشابه الملحوظ ينتهي ببعض الباحثين اليوم الى القول بأن التشابه الموجود بيـن بعض النصوص وبعضها الاخر في المواطن المختلفة انما يرجع اول ما يرجع الى العوامل النفسية المشتركة بيـن الشعـوب . وثمـة مدارس ترد الكثير من اصول الادب الشعبي الى مواطن بعينهـا، ولكن هذه النظرية لم تقو على الوقوف في وجـه الحقائـق التـي تدحضها . والثابت هو ان عنصر الابداع وعنصر النقـل والاخـذ متلازمان منذ ان وجدت وشائج واواصر اتصال ممكنة بين الشعوب والاقوام ، لان من خصائص الادب القصصي المروي او الشعبـي ان يظل في تطور دائم، وان تكن لاساس الموضوع ديمومة نسبية.

ومن الواضح ان وجوه التجانس في آداب الشعوب لا تقوم كلها على الاخذ من بعضها بعضا ، ومن المؤكد ايضا ، وفقا للقوانين الطبيعية والاجتماعية ، ان تنشأ من الافكار الانسانية الاساسيـة لدى الشعوب المنتمية الى اجناس مختلفـة ومناطـق مختلفـة ، يستقل بعضها عن بعضها الاخـر ، ان تنشأ صور متشابهـة فـي المجالين المادي والروحي على السواء . ولم يعـد المـرء يستمسك اليوم بأحد الاحتمالين دون الاخر بوصفه المبدأ الاساسي ، اعني

هجرة الآداب الشعبية واعتماد بعضها على بعضها الاخر او استقلالها وتفردها ، اذ انه يمكن لكلا الاحتمالين ان يقفا ، بصفة اساسية ، جنبا الى جنب، وهو الثابت، لا سيما بالنسبة الى اثر ككتاب الف ليلة وليلة .

والباحث في تمثيل الاثر الفني لبيئة اجتماعية معينة قد لا يعير كبير اهتمام بمعرفة ما اذا كان تماثل النصوص قد نشأ مستقلا لدى مختلف الشعوب كانعكاس للموشور نفسه في مخيلة طبقات معينة ولتجربة انسانية متماثلة في خطوطها الاساسية، او على العكس من ذلك بأن تكون بذور ذلك القصص الشعبي قد حملتها ريح مؤاتية من مكان لاخر مرسلة جذورها في تربة ملائمة مؤاتية، لان كلا الاعتبارين واحد في تقدير المرحلة الزمنية والواقع ان التيارين يتقابلان ولا ينغلق احدهما عن الاخر الا في المجتمعات التي انعدمت فيما بينها اسباب التواصل .

ولعل سؤالا يبتدر ، لماذا تهاجر الحكايات من بلاد بعينها الى بلاد اخرى بعينها ؟ او لنقل لماذا تمتاز بلاد بعينها بانتاج القصص التي تستخدمها بلاد اخرى ؟ لقد حاول « ف. بنفي » ان يجيب على هذا السؤال حين ربط بين نظريته « الهندية » ونشاط المبشرين والدعاة البوذيين . ومن العبث ان ينكر ما في هذا الافتراض من صواب . ولكن « بنفي » يبالغ شيئا ما في تقدير المأثورات الشفاهية على حساب المأثورات المكتوبة المدونة. ولا يجوز ان نعزو دائما ذيوع الحكايات الشعبية وانتشارها الى بعض الحركات الدينية ، فهناك اسباب اخرى اشد عمقا تستطيع ان تعطي تفسيرا اكمل واشمل . ان رواية القصة جزء لا يتجزأ مما نسميه في الادب بانشاء النثر القصصي ، فاما ان بعض انواع هذا النثر يحتاج في نشره ، الى قلم ومحبرة بينما تروج انواع اخرى بالتناقل من الافواه الى الآذان ، فليس له من اثر الا الاختلاف في درجة « الاكتمال » بين نص ونص .

ونحن نعلم ان كتابة النثر القصصي الجيد لا تؤاتي جميع

الناس ، كما ان رواية القصة الشعبية ليست موهبة تؤاتي كل فرد من الافراد، فبعض الناس يمتازون فيها على حين ان بعضهم الاخر لا يبالون بها أو يعجزون دونها ، وكذلك بعض الشعوب ، تمتاز في بعض فترات تقدمها بفاعليات معينة دون شعوب اخرى قد لا تكون على ذلك القدر من التقدم في هذا المجال او انها تنحو نحو فاعليات اخرى متميزة . ولئن كانت الهند او فارس اسبق من العرب في وضع او استيراد وتصدير بعض الحكايات ، فمن الثابت ان عددا من الامم في القرون الوسطى كان من اساتذة وضع القصة او روايتها ومنها الامة العربية التي كانت في ذلك الحين واضعة ورواية ومصدرة لهذا القصص .

وفضلا عن ذلك فثمة بعد النقل اعادة صياغة وتزيد واسقاط اذ لا يدين النص التاريخي بوجوده لرغبة القاص في ان ينشر على الناس حكاية ما وان يتحرى الامانة في نقلها بل هو على نقيض هذا قد تحدوه رغبة او تدفعه بعض الدوافع الاخلاقية والجمالية لاحداث تعديلات وتحريفات في هذه النصوص التاريخية الامر الذي يزيد من قيمة اعادة تكون « النمط » الاصلي . وقد يطرأ على اسماء الابطال تعديل او تبديل بحيث تصبح مناسبة لاسماء امثالهم في المجتمع الذي نقلوا اليه .

واية كانت الاصول التاريخية لهذا الاثر الادبي فهي لا تنال من النظرة الاجمالية لدى دراسته وتقييمه واعتباره وليد بيئة معينة ، تلفه فكرة عامة ، في جوهره وسياقه ، ويخضع بكليته لمؤثر واحد . ولا ريب في ان طابعا مميزا يطبعه قد استلهم من خلال بيئة عربية مصرية في حقبة من تاريخ الامة العربية وتاريخ قطر من اقطارها هو مصر . وسواء اتجه القصص فيه اتجاها دينيا او خلقيا او ذهب فيه مذهب التاريخ او عني بالنقد الاجتماعي ، عن عمد أو غير عمد ، أو اقترن بالناحية التعليمية أو تصدى للخرافات والسحر والاساطير ، فان وراء ذلك حياة كاملة لمجتمع كامل تعرض نفسها بوجه حينا وبوجه آخر حينا

آخر ، وكلاهمـا يفضي الى تناغم الحياة في وجوهها المختلفة وفي تنوعهـا ووحدتها . ومن المعلوم ان الطابع الاخير الذي يأخـذه القصص الشعبي ، بالنسبة الى مجتمع معين ، لا تحـددهالاصول التاريخية فحسب، وفي القصص الديني اكبر مصداق على ذلك، وانمـا هو رهن الصيغـة والسياق والفكرة العامة التي ينطـوي عليها ذلك المجتمع او يسعى اليها ، وكلهـا ابلغ في الدلالة علـى الذاتيـة والاصالة ، وهي ما يعول عليه في البحث ووضع الاثـر الادبي في موضعه مـن بيئـة معينـة وحالـة روحيـة معينـة وظروف اجتماعيـة واقتصاديـة معينة . لهذا كان لا بد ان يلعب عاملان دورهمـا في الحد من مادة الكتاب او تكييفهـا ، فلم يكن الباب فيه مفتوحا على مصراعيه يقبل فيه كل قصص شعبـي، وانما اشترط في هذا القصص ان يكون قد خضع لدرجـة من الاجادة الفنية من جهة واشترط فيـه الا يصطـدم بالايديولوجية السائدة ، ولو في ظاهر الامر ، وان تحمـل الحكايـات قواسم مشتركة تظل في خلد السامع مترابطة الحلقات متكاملـة يتنبه خياله لها فـي عمليـة ربط تصـل مؤثـرات الليلـة السابقـة باللاحقة . ولئن انتقلت الحكايـة الشعبيـة من مكان الى مكـان، غير مقيدة بحدود ، فمما لا شك فيه انهـا تدل دلالة واضحة على اخلاق الجماعـة التي سمعتهـا فرددتها ، فالقاص او السامع ، ازاء تنوع المادة من واقع وخيال واخبار، قد يسيغ صورا مختلفة لبيئـات متنوعة وعادات عجيبة تلذ لـه لانهـا جديـدة عليـه وتبهره لانها غريبة عنه ، ولكن القاص والسامعين لا يمكن ان يقروا نتائـج القصص الشعبي على غير مألوفهم وتطلعهم ، وهذا هـو تأكيـد الذاتيـة للقصـة الشعبيـة كما اسلفنا .

ان المؤثرات العربية ، بالمعنى الذي سبقت الاشارة اليـه، هي الراجحة في الميزان وهي التي تحبـو هذا الاثر الفني قيمته. لقد بذل كثيرا من القاصين والقصاصين جهدهم في العمل فـي حكايات الف ليلة وليلة ، الامر الـذي يسر كمالهـا وادى الـى

انتقالها من حضارة الى اخرى ، فمـاذا اذن في هذه المجموعة حقا من اصول عربيـة ؟

ان الحياة في المجتمع العربي لما قبل الاسلام حافلة بالشعراء الذيـن تغنوا بالخلافات والمعـارك القبليـة وبالبطولات وبالحب، وتنتمي الى هذا العصر حكايات الصحراء الخرافية ومنها حكايـة حاتم الطائي الذي قرى الضيفان بعد موته . ونستخلص ، فـي ضوء مـا انتهى الينا من هذه القصص المدونة فيما بعد ، ان الشعر لم يكـن يمثل ثقافـة العالم العربي كلها ، فقد نما الى جانبه ادب شفوي كان يساعده نمط الحياة . واذا ما استندنا الى الوقائـع العصرية ، وجدنا ان حفلات السمر اسهمت ، منذ ذلـك الحين ، بالحكايات التي كانت تحكى ، في ابقاء حماسة موروثـة للقصص والاساطيـر .

ومهما تكن شهادة النصوص التي في حوزتنا قليلـة فهـي تتيح استحضار تنوع ردود الفعل للمجتمع العربي فـي ذلـك العصر ، او بالاحرى في القرنين السادس والسابع للميلاد ، تجاه اسرار الطبيعـة واللامنظورات والموت ، كما خرجت قضية الخير والشر على نحـو اقل تمثيلا لجوهر الاشياء مما هي عليه في الشعر الجاهلي . بيـد انهـا لـم تطرح تحت شعار الايمان او تحت امر مثـل أعلى في علم الاخلاق او الواجبات الادبيـة بل طرحت ببساطـة وبراءة وخضوع للقدر . اما وان كلا عالمـي الاسطـورة والواقع يبدو ان باستمرار مختلطين في هذا الادب فهو ما يجب توقعه ، لان ردود الفعل الشخصيـة والجماعية تجيز مع ذلـك تمييز ما يتعلق بالخيال والوهم ممـا يتعلق بالادراك الواقعـي للحوادث . ثم انتقل فن الرواية العربية مـن الصحراء الى بلاط الامويين في دمشق وتنتمي الى هذه الفترة حكايات البهجة عـن المدينة المشهورة ، ومن دمشق تزحزح مركز تلـك الثروة الروائية الى بلاط الخليفة في بغداد ، وقد ظهر صدى هـذا العصر فـي حكايات الف ليلة وليلة التي حكت عـن هارون الرشيد وذوقت

شخصيته تضخيما احيانا ومجانبــة للحقيقة التاريخية احيانا اخرى . اما مــا يختص ببقيــة البلدان فاننا ننوه قبل كل شيء بمدن البصرة والقدس والاسكندرية والقاهرة ، ويظـل للقاهــرة حيزها الخاص لانها موئل التراث المصري الفني ، فالحكايات التي ظهرت في الروايات المتأخرة لالف ليلة وليلة تتفق مع صور الناس الذين كانوا ينشدون التسلية في مقاهي القاهرة وفي غيرها من البـلاد المصرية .

وكلما توغل المرء في حكايات الف ليلة وليلة ازداد احساسا بانفاس الروح العربية ، فالطبيعة العربية تأخذ بمجامع النفـوس بما فيها من نزعة روحية تجمع من متفرق تلـك القصص ، من خلال معرفة عقيدية خالصة بالطبائع الغريبة للاشياء . ولئن كان العرب اصدقاء للحكايــة الخرافية ومبتكرين لها ، فقد كانوا مستقبلين لها بطريقة نادرة . وقد جعلـت منهم موهبتهــم فــي الملاحظــة والتصويــر رواة للحكايــة الخرافية لا مثيل لهم ، وذلك بمجــرد ان تقع موضوعات الحكايات الخرافيــة في حوزتهم . وطبيعــي ان يخضع تصويرهم لقدرة الملوك والوزراء والبهاء والغنى والقصــور والعروش والمعارك الحربيــة وجمال النساء والاعياد والولائم ، طبيعي ان يخضع لوصف معين، وبذلك تنتشر الحكاياتالخرافية مثل الازهار وهي تقف في خفــة وحرية بعضهــا بجانب بعض .

لقد سما العرب بفن الحكايــة الخاص بهم الى حد الاكتمال الفريد . فالصور والمشاهد مجتلى حسن يقصد ، ففي ما يعثرون عليه من دواعي الوصف والتشبيه والمقارنــة يشعر القارىء انــه نشوة ، اذ يشع كل شــيء ويتلألأ . والحكاية الخرافية نفسها ، التي تنشى قصور الحكام وتعيش في مشهد مكتمل البهاء والرواء والعذوبة والرقــة ، تمضي غايــة في التنوع بألوانهــا المنسابــة في روعــة ورقــة والمشبعــة غايــة التشبع كأنهــا منبعثــة من اعماق مجهولة . وفي الامسيات الرطبة نتجول مع القاص فــي حدائق الخلفاء حيث تندفع المياه من النافورات في خفوت وايقاع

وحيث يغني البلبل في ضوء القمر الهادي وتأتي الريح بعبير متنوع لآلاف الازهار والثمار . وكذلك يجلب هدوء الشرق العميق الذي ينبع من حياة البذخ والذي تتماوج فيه الاصداء الخفية، يجلب كذلك الطمأنينة للمستمعين او القراء فيستسلمون راغبين، النوم يداعب جفونهم، الى الاحلام الجميلة، وهم يصغون الى انغام هذه الحكايات الخرافية المداعبة .

وهذا الشكل من الحكايات يرسم صورة للحياة العربية خلال ستة قرون ، وكثيرا ما يتصور الانسان إن هذه الحكايات ربما كانت اكثر وفرة وغنى مما يمكن ان تكون عليه هذه القرون مجتمعة ، فالخليفة الذي يتصف بالعدل وذلك الحاكم المستبد الذي يطاع طاعة عمياء والوزير الوفي والآخر المزيف ورجل البلاط الذي يقف وراء الدسائس يديرها ، وحكم السلطان بوصفه رجل القضاء الاعلى ومقرراته واحكامه العادلة بين الفرقاء ثم المعارك حول العقائد وخروج الناس الى الاسواق عند الاتجار بالرقيق وعند تبادل التجارة في صخب وعند المساومة في الاشياء النفيسة ، وفي مستلزمات الحياة ، وحياة الحريم وبيوت البغاء وملامح القبائل عبر الصحراء ومغامرات الاسفار الخطيرة في البحار وهذا المزيج المختلط من اصحاب الديانات ونشاط اصحاب الحرف والخبازين والجزارين والاسكافية والخياطين والسماكين وعمال السفن والحمالين والعبيد والجواري ... كل هذا يصور في صور جديدة دائما غنية بالوانها ، وفي حكايات هزلية مثيرة وفي صدق لا مثيل له وطبيعة قوية محيرة ما تكاد تبدو الخطوط الرئيسية الواضحة ، القليلة البارزة ، حتى تتسع وتفرغ شحنتها وسط اكثر امور الحياة اثارة .

ولما كان تيار الحياة هذه اكثر اتساعا وقوة واوفر شحنة في تدفقه من تيار الحياة لدى الاقوام الذين اخذ عن قصصهم ، فقد اتبعث منه تأثير مفاجىء جديد كل الجدة ، وان دفعنا هذا التيار وسط قراء الحكاية الخرافية العجيب ، وان لعبت امور السحر

والمسخ والمغامرات التي لم يسمع عنهـا قط والاشباح والشياطين والشخوص المهولة، التي لم تر قط ، دورهـا المحير المسلي .

وكم من القصص الرائع الذي قدمه العرب من وحي ابتكارهم الخاص الصرف ، فأي تصويـر يضاهي هذا التصوير الممتع الرائع الذي قدمه القاص العربي في حكايـة الحلاق (المزين) الثرثـار واخوته السبعة وفي حكايـة الخياط الاحدب الذي نسبب قتله الى اربعـة اشخاص وبالتالي لـم يقتله احد ، وفي الحكايـة التي تروي ان الشياطين تنازعوا فيما بينهم وتباروا للفوز ، وحكايـة ساكـن الارض الذي زار ساكن البحر واخذ بكنوز البحر وعمقه الغريب ثم طـرد في النهايـة من هذه المملكـة لانه اشتكى الموت ولم يحتف بـه .

وما استمده العرب من سواهم اشبعوه بروحهم وفنهـم ، وتبقى بعد ذلك قيمة هذا الاثر الخالـد الذي خلـق فيـه هؤلاء القصاصون المهرة، عن طريق فنهم في الرواية ، صورا جديدة كل الجدة سواء من خلال تلـك الحكايات التي نشأت عندهم او تلـك التي اخذوهـا عن الشعوب الاخرى ، تلـك الصور التي تأسرنـا دائما عن طريق روعتها التي تنبع من حياة مجتمع حضاري مترف ومن طراوتهـا المستسلمة الباقية وفنهـا المليء بالمغزى وفكاهتهـا المثيـرة .

والحديث عن هذه السمات العربيـة لا يجافي او يعارض كون هذا الاثر الفريـد قد نما واخذ شكله وقسماته وملامحـه والكثير من تعبيره في جزء من اجزاء الامة العربية ، فلقد كـان العالم العربي يشكل وحدة ثقافيـة من خلال التعدد والتنوع . ولم تكـن اجزاؤه ــ ولا تزال الى اليوم ــ تتطور تطورا متكافئا ، فضلا عما يحمله كل قطر من خصوصية معينة هي ابنة التاريخ والاقوام التي كانت تشكل السكان الاصليين والحضارات التي كانت سائدة فيه . وهذه الناحية جديرة دائمـا بالتأمل والتفهم ولا سيما اذا كـان الامر يتعلق بالادب الشعبي الـــذي هـو الصق من ادب

الخواص واشباه الخواص بالبيئة المادية والاجتماعية التي ولـد فيهـا وترعرع . والبيئة التي اخذت فيهـا هذه القصص شكلهـا المتميز فنيـا كانت اسبق من سواهـا من بيئات عربية في تلمس مجتمع جديد عبر عـن شكله الجنيني هذا الادب الشعبي ، حيث كانت التربة مؤاتيـة لهذا النـوع من القصص .

ومما لا ريب فيه ان المجتمع المصري قد تميز في جميـع عصوره بالشغف الفطري بالقصص والقدرة البارعة على سردها. واذا كان التاريخ المصري القديم قد اصبح منغلقا علـى النـاس لتقادم العهـد عليه وتغير اللغات وضياع مدلـولات الرموز فـان الاخباريـين المصريين ، في العهـود العربية ، استلهموا الآثـار في حكايـات المجائب والغرائب المتصلة ببناء هذه الهياكـل والصروح ، واغلب الظـن انهم استأنسوا بالمصادر القبطية والادب القبطي . وسرعان مـا دفع الاقبال على القصص الـى اقتحام موضوعات عربية اسلامية كسير الفرسان والقادة والاولياء . ولا تلتمس نماذج هذا القصص في الادب الرسمي الذي يعيش فـي بلاط الامارة العربية او المستعربة وفي المعاهد التي يختلف اليها طلاب العلم ، وانما يتلمس في آداب الاوساط والعامة .

وقد استطاع « نولدكه » و « مكدونالد » و« أويستروب » وغيرهم من المستشرقين ان يتبينوا التقاليـد القصصية المصرية في حكايات بعينها من الف ليلة وليلة وذكروا مـن هـذه التقاليـد حكايات الصعاليك والعياق وقطاع الطرق التي يدل الاهتمام بهـا على موقف معين من السلطة وحكايات السحر وما يستتبعه مـن القدرة الخارقـة على طي الزمـان والمكان ، وحكايات الطلسمات والاماكـن المرصودة التي تشير الى المعابد والمقابر القديمة ومـا اكتنفهـا طـوال العصور من غموض .

ويرى الدكتور عبدالحميد يونس ان انتشار القصص الشعبي في مصر في فترة معينة من تاريخها انمـا كانت تمليه حاجتها الى التعبيـر عـن ذاتيتها ، اذ يقوى فيهـا الشعور بالذاتية كلمـا

تكتلت عناصرها . وهي تدأب على الترجمة عن هذا الشعور الى ان تصقل موهبتهــا الجماليــة وتكشف عن طائفــة مــن المتفننيــن بضروب القول يتفوقون على مواطنيهم في التعبير عن الذاتيــة الجماعية بمــا ينتجون من صور وامثال . ويقول : « لئن كــان القصص الشعبي الذي خلفه المصريون متباينا في موضوعاته فانما يعني مسايرة هذه الخطوط للروح القومــي المصري مــن ناحيــة ولفلسفة الحياة التي درج عليها المصريون في جميع عصورهم من ناحيــة ثانية وملاءمتهــا للتقاليــد القصصية المتوارثة في هــذه البيئة من ناحــية ثالثة » .

ولا بد من التأكيد على بعض الحقائق الاساسية التي نراها كفيلة بوضع هذا الاثر في موضعه الصحيح مما يساعد الباحث في الكشف عما كان يمثله من واقع واستشراف . ولقد بسطنا آنفــا ما يعيــن على جلاء هذه الحقائق واولاهــا ان هذا الاثر استمرار لتراث وتقليــد عربيين اخذ شكله المتميز في مصر في حقبة مــن تاريخهــا المتميز نسبيا . وثانيتها ان هـــذا القصص وانتشاره يفصح عن حدوث تبدل في بنيــة المجتمع المصري متأثرة به ومؤثرة فيه ، وهو مــا سيأتــي الحديث عنه تفصيلا ، وثالثتها ان وجــود تقاليــد ادبيــة متوارثة في الادب الشعبي في البيئة المصريــة مكنت من بلوغ هذا القدر من الكمال ، وهــو مــا يؤكــد ذاتيــة معينة في فترة مكنت لهــا ومدت لهــا اسباب الظهور .

• • • •

ان « الثنائية » التي جعلناها عنوان هذا الكتاب انما تستشف من خلال الواقع الانتقالي في ذلــك الحين ، وهــو واقــع العصر الوسيط ، متمثلة في العلاقات الجدلية بين شكل متجمد وآخر نام ، بيــن شموليــة لــم تعــد تستجيب لمقتضيات التطور بــل تقف حائلا دونه وبين خصوصية بدأ يرهص لهــا الزمن ، بيــن

الواقع والخيال والتطلع ، بين الايديولوجية السائدة المهيمنة وبين ما يشاققها ضمنا او صراحة ، بين ضمور الفردية ومحاولة ظهورها ، بين تبديل الطبيعة بالعلم والعمل ووهم تبديلها عن طريق السحر والوسائط .. هذه الثنائية يتقابل طرفاها دون ان يتنافيا لان تكويننا اجتماعيا ما ، لا يتوارى البتة قبل ان يتطور المجتمع في مجال تفكيره ووسائل الانتاج فيه. ولا يمكن لاشكال الانتاج او لعلاقات الانتاج الارقى في سلم التقدم ان تحل محل سابقاتها قبل ان تكون شروط الوجود المادي لهذه العلاقات قد انبعثت في قلب العالم القديم . لهذا لا تطرح الانسانية ـ وبالتالي كل مجتمع ـ الا المسائل التي يمكن حلها ، لانه اذا نظرنا عن كثب وجدنا ان المسألة نفسها لا تنبثق الا حينما تكون الشروط المادية لحلها قد قامت او انها ، في القليل ، سائرة في طريق الصيرورة . لقد عولت هذه القصص ، فيما اشتملت عليه وتوخته ، على التقابل في المشاهد ، فيما هو معروف منها وما هو مغيب في الوجدان العام ، على جدلية الحياة في متبايناتها قبل الوصول الى تركيب جديد .

وبحسب هذه الحكايات انها تعكس صورة واضحة للبيئة والمجتمع اللذين تجري فيهما احداثها او تستعار لهما ، كما انها تقوم في الوقت نفسه على معرفة دقيقة واحساس صادق بالبيئة والمجتمع الذي يقدم له هذا العمل الادبي . ومن هنا يأتي التوفيق التام بين العمل الادبي ، في صورته التياستوحاها من الماضي والحاضر ، من الواقع والخيال ، وبين أثره الفني على المتلقي لما حققه من مواءمة ناجحة بين البيئتين هي ، في حقيقتها ، العنصر الاول في فنية العمل الادبي والذي يمكنه من اداء مهمته نحو المجتمع والحياة .

ولا ريب في ان من جملة اهداف الكتاب المرامي التعويضية التي حملها المؤلف لعملهالفني والتي كانت ولا شك تحمل الراحة النفسية والرضى الوجداني لذلك الشعب ، الذي كان له اكثر

من شكاة ، مما دفعه على الاقبال عليهــا بحب وشغف تغلغلا في النفوس فتوارثهــا الافراد جيــلا بعد جيل ، مما يقطع بان اختيار الموضوعات لــم يكــن مجرد مصادفة وانما جاء عن موهبة فنيــة لمؤلف منفعل عزز عمله بتحسس واع ، وكان فــي الوقت نفسه، نتاجا طبيعيا لمقتضيات البيئة والعصر . ولعل القاص او القاصين كانــوا اناسا امسكوا بمــا في المجتمع من تقاليد وما فيه من حياة شعبيــة ، وحتى دوافعهــا السوقية ، فاخترقوا حجب الادب الرسمي مدخلين عليه الحرية والخيال والضحك ونفذوا ، مــن خلال ذلك ، في القيــود والتضيقــات الزخرفيــة والاحتشامات الاجتماعية ، اذ لم تعد روح التقليد او الــروح الكلاسيكية هــي ما يحتاجه المجتمع وانما اطلاق السراح .

الفصل الثاني

عصر المماليك بداية مجتمع جديد

١ ـ دواعيه ومقوماته :

عصر المماليك من العصور التي اختلف في تقييمها ، فما علق في اذهان الناس عنه لا يعدو الصورة التي ارتسمت عن اسوأ ما آل اليه امره في فترة انحطاطه . ولكن الناظر في المجتمعات الانسانية وتطورها والمدقق في وقائعها وفي مكانها من الصيرورة التاريخية لا بد ان يخلص الى صورة اقرب الى الحقيقة التاريخية منها الى المتعارف عليه او المستعاد .

لقد انتهى المماليك الى تولي الحكم ، شأن امثالهم من ابناء الشعوب والامم الذين ضمنتهم الدولة العربية في الملابسات التاريخية المعروفة ، ولكن ظاهرة المماليك ، بالنسبة الى تلك الفترة من حياة العديد من المجتمعات الانسانية المتحضرة ،كان لها معنى ابعد غورا ومدى وأن تكن دواعيها او الظروف الموطئة لها هو الاختلال الاجتماعي الذي دب في الدولة العربية الكبيرة

فتقاصرت سلطتها المركزية، وفي نمط من الانتاج ظل يكرر نفسه في جمود وتخثر . ولم يعد الاطار الذي عاش فيه الناس مئات السنين قادرا على حل التناقضات الاجتماعية والاقتصادية التي خلفها التطور الحضاري . ولعل من اغرب الظاهرات ظاهرة وصول المماليك الى السلطة ، وهم الفئة القليلة التي خرجت من دنيا الرقيق الى دنيا الحرية والارستقراطية والتي ظلت قابضة على السلطة ، بشكل او بآخر ، مئات السنين دون أن تبت في حبل الصلة التي تشدها الى اصولها فتذوب في المجتمع الذي تحكمه وتعيش فيه ، ودون ان تتجافى عنه كل المجافاة فتبدو فئة حاكمة غريبة متسلطة عليه ، الامر الذي جعلها تراوح قيد منزعين يتمثلان في محاولة الانتماء او التظاهر بالانتماء الى المجتمع وفي الشعور بالتفرد والامتياز ، وهو امر كانت له نتائجه وانعكاساته ومعطياته الفريدة .

ان الدراسات التي تمت في تاريخ حضارة الانسان تكشف لنا اليوم ما كان وعيه في ذلك الحين متعذرا ، تكشف لنا عن نقطة تحول في تاريخ العالم ، في فترة عصيبة من حياة الامم والشعوب المتحضرة ، ولعل ابن خلدون اول من لاحظها فصورها في حديثه عن الدولة والعصبية البدوية او العمران البدوي ، ولم يكن بمقدره أن يتصور ما سيعقبها . اما ويلز ، وهو ابن هذا العصر فقد تناولها بالبحث واعطاها في كتابه « تاريخ الانسانية » قدرا من التفسير العلمي . ويستخلص من هذا التفسير انه بينما كانت الملكيات المغولية تسود العالم من الدانوب الى المحيط الهادي ومن البحار المتجمدة الشمالية الى مدراس ، كانت توضع اسس قواعد جوهرية في طراز لمجتمع انساني جديد اشد صلابة واكثر غناء وكفاية ، جعل العالم القديم يضيق من سكونيته وتخثره وصورته السرمدية . لقد كان هذا الطراز من المجتمع في دور التكوين لم يتجاوزه بعد ، ولكنه كان لا يزال آخذا باسباب النمو مارا بكثير من التجاريب ، مجتمع

نستطيع ان نطلق عليه اسم بواكير الدولة العصرية .

لقد تمثل ذلك ضرورة بالمزج التجربي بين فكرتين تلوحان متناقضتين في الظاهر وهما فكرة مجتمع العقيدة والطاعة ، على غرار تلك المجتمعات التي كانت عليها ، ولا ريب ، المدنيات القديمة ، وفكرة مجتمع العزيمة والارادة . ويلوح ان الشعوب المدننة المستقرة ظلت آلاف السنين تتطور بفكراتها وعاداتها على اسس من العبادة والخضوع الشخصي ، كما يلوح ان المترحلين قد طوروا فكراتهم وعاداتهم بمحاذاة خط الاعتماد على النفس والاعتداد بالنفس الشخصيين . وطبيعي جدا ان تدأب الشعوب المترحلة على امداد المدنيات بحكام جدد وارستقراطيات جديدة فذلك هو الايقاع او القافية التي لبثت تدق منتظمة في كل احقاب التاريخ المبكر . لقد ابتدأت عملية جديدة ، عملية المزج المتبادل بين النزعات المتمدينة ، اي العاملة الطيعة ، وبين الحرة او المتحررة والارستقراطية المغامرة ، مزجا انتج طرازا من المجتمع اصبح فيما بعد قوام التاريخ المعاصر .

هذه الدول الكبرى التي نشأت على سرعة الخيالة وهذه الاجتياحات المدمرة ، وهذه المعارك الكبرى لم تحصل في الغرب، سواء في ذلك الغرب المسيحي او الغرب الاسلامي ، فالدول هنا هي اصغر واكثر استقرارا ايضا الا انها اكثر تقسيما : التمركزات الملكية كانت تضعف او تتفكك سواء بفعل المصلحيات الاقطاعية او بدوافع طبقة وسطى او ارستقراطية تاجرة تابعة للمراكز التجارية الكبرى .

لقد صانت مأثرة « عين جالوت » الباهرة مصر من الاجتياح المغولي وما يرافقه من دمار ، ومن المفارقات التاريخية ان يكون على رأس المنتصرين جماعة تقارب المنهزمين في كثير من الطبائع والصفات، جماعة متأبية على استسلام وخضوع سكان مجتمعات الطاعة والسكونية .

وهكذا كان لدولة المماليك من الظروف التي احاطت بمولدها

وطبيعة حكامها انفسهم ونشأتهم ونظامهم واسلوب حياتهم طابع خاص ميز عصرا من عصور التاريخ العربي بخاصة في قطرين من اقطاره هما مصر وسورية . لقد احاطت بنشأة دولة المماليك ظروف قاسية اذ ولدت تلك الدولة لتواجه مشكلتين كبيرتين هما خطر الصليبيين وخطر المغول . وقد ترافق ميلادها مع الحروب وما تبرزه الحروب من خلال او تستثيره من كوامن النفوس في اسمى صفاتها وعطائها ، وما ينعكس من ذلك في نفوس ابناء الحقبة تلك الذين عايشوها وعاصروها ، وما ينتقل بعدهم ليقر في ضمير الاجيال وقد غشاه الخيال فاضفى عليه حلة المثال والانموذج ، على صعيد البطولة في القتال والمغامرة الانسانية .

وثمة عامل آخر ساعد على اكساب عصر سلاطين المماليك اهمية خاصة في التاريخ ومكن لاولئك السلاطين من إلبقاء والاستمرار ومن تنفيذ مشاريعهم الضخمة سواء اكانت حربية ام عمرانية ، واعني بهذا العامل ازدياد اهمية مصر بصورة لم يسبق لها مثيل في النشاط التجاري بين الشرق والغرب : ذلك ان حركة توسع المغول ترتب عليها وقف طرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب سواء أكانت عن طريق الخليج العربي ـ بغداد أم من طريق فارس وشمال العراق فالبحر الاسود وبذلك لم يبق آمنا من طرق التجارة بين الشرق والغرب سوى طريق البحر ومصر . وهكذا شهدت مصر ، وبخاصة في ايام الظاهر ، نشاطا تجاريا واسعا حتى صارت تمثل الطريق الرئيسي لتجارة الشرق والمركز التجاري الكبير الذي يقصده تجار الغرب الاوروبي لابتياع ما يلزمهم من بخور وتوابل وغيرها من محاصيل الشرق . وهكذا تحول الى مصر الجزء الاكبر من تجارة الشرق الاقصى ، وصارت متاجر الشرق تأتي الى عدن ومنها الى موانيء مصر مثل عيذاب والقصير والقلزم . وبعد ذلك كانت تنقل محاصيل الشرق ، اما عن طريق القوافل او النيل الى دمياط والاسكندرية

حتى يحصل عليهـا التجار الاوروبيون وبخاصـة تجـار ايطاليـا كالبنادقـة والبيازنة والجنوية .

وتجدر الاشارة ايضا الى طريق تجاري هام آخر اشار اليـه العديد من المؤرخيـن والجغرافيين العـرب امثـال الادريسي والبكري بخاصة هو « طريق الذهب » اي الذهب القـادم مـن السودان ، أي من وادي نهـر النيجر ، هذا الطريق الذي ظلـت بلدان المغرب تراقبه طوال ستة قرون ، وكـان هذا الطريق يمـر من خلال الصحراء الشرقيـة حتى منتصف القرن الحادي عشر ، ثم اهمل كمـا يشير الى ذلـك المؤرخ بن حوقل بسبب عـواصف الرمل وبسبب الاعتداءات المستمرة التي كانت القوافل ضحيتها . وقد حظر سلطان مصر احمد بن طولون استخدام الطريق المباشر بين مصر ومملكـة غانا وفرض ، بهذا ، المسيرة عبـر الصحراء الغربيـة وهي اقل صعوبة للعبور والمرور القسري غيـر افريقيا الشماليـة . وان النزاعات المبهمـة التي كانت تتم بين القاهرة والدول التي تقوم في المغرب (مثال ذلـك الحملة التي ارسلها الفاطميون والتي تكفلت بهـا قبائل بني هـلال وسليـم) تفسر باغلبيتهـا لا برغبة احتلال الاراضي فحسب بل برغبة مراقبـة طريق الذهب ما امكن ذلك .

لقد جهدت سلالة المماليك الحاكمة في القاهرة ، منذ منتصف القرن الثالـث عشر في ان تبسط سلطانهـا على اعالي واديالنيل التي كانت حتى ذلـك الحين مراقبة من قبل دولة مسيحية . وفي سنـة ١٣١٦ م انهارت مملكـة النوبة المسيحية تحت ضربـات الجيوش المصرية التي افتتحت بذلك طريق الجنوبواصبح بمقدور القبائل العربيـة في مصر العليـا وهي اخوات القبائل التي بلغت المغرب في القرن الحادي عشر ان تصل الـى منطقـة السهوب الممتدة من الشرق الى الغرب، من ضفاف النيل حتـى شواطىء المحيط الاطلسي . بهـذا الواقع اصبحت مراكز مصر التجاريـة الكبرى قادرة على اقامة العلاقـة مع الممالـك السودانية المنتجة

للذهب دون ان يكـون عليهـا المرور من جهة المغرب .

وقد ادرك سلاطين مصر اهميـة التجارة الخارجية لهـم ولدولتهم فشجعوا التجار الاوروبيين على المجيء الى الموانيء المصرية لابتياع ما يلزمهم من محاصيل الشرق . وهكـذا كثـر التجـار الاوروبيـون في المدن المصرية ، وبخاصة في دمياط والاسكندرية، وصار لكل جاليـة قنصل يشرف علـى شئون افـراد الجاليـة ومصالحهـا الاقتصاديـة . وقد مست الحروب الصليبية هذه العلاقات وفكر بعض زعماء الحركة الصليبية فـي فرض حصار اقتصادي على مصر وحرمـان المماليك من المورد الاول لثروتهـم وغناهم . ولكـن ريح التجارة والربح غلبت على ريح العداوات فلم يستجب التجار الاوروبيون ، وبخاصة الايطاليين منهم ،وادركوا ان التجارة مع مصر تعود عليهم بثروة طائلـة لا غنى لـهم عنها ، وهكذا ظلت تجارة مصر الخارجية ، لفترة طويلة، تمثل المورد الاول لثروة البلاد ، هذا فضلا عـن التجارة الداخليـة واتساعهـا وتنظيمهـا ووضع القواعد لسلوك التجار .

وسرعان مـا افاد سلاطين مصر من هذه الفرصة فاحتكروا تجارة الشرق وجمعوا من وراء ذلـك اموالا وثروات ضخمة اضفت عليهم وعلى دولتهم مسحـة فريدة من الابهـة والبسطة والبذخ ومكنتهم من ان يحيوا حياة مترفـة عكست ضـوءا ساطعا علـى نشاطهم داخل البلاد وخارجها . ولم يقتصر ذلـك البذخ علـى الطبقـة الحاكمـة من المماليك وانمـا تنافس الوزراء والكتـاب والتجار في تشييد القصور والتفنن في زخرفتها والتأنق فـي تأسيسهـا حتى غدت مضرب الامثال ومحور الكثيـر من القصص في ذلـك الحيـن .

وكان لهذه الظاهرة الاقتصادية ـ الاجتماعيـة ابلغ الاثـر في طبيعة تكوين المجتمع والدولة التي كانت عاصمتها القاهرة ،في ذلك الحين ، حاضرة من حواضر العالم الراقية المتقدمة . ففي سنة ١٣٨٥ م زار الرحالة « فرسكو بالدي » مدينة القاهرة وقال فيها

« ان عدد سكانهـــا اكثر من سكان توسكانيا والمراكب الراسية في مينائهـــا اكثر من المراكب التي ترسو في فينيسيا وجنوا وانكونا مجتمعـــة » . وهذه البلاد التي ذكرهـــا الرحالة كانت تعتبر آنذاك من اكثر بلاد اوروبـــا تطورا ورقيا .

* * * * *

ولا يخفى ان طبيعـــة نظام المماليك واصلهم ونشأتهم كان لها اثرهـــا الواضح في ابراز ذلـــك العصر من عصور التاريخ المصري، فالمماليك كانوا طبقـــة عسكرية ممتازة سيطرت على البلاد واهلها وكانت لهم طريقـــة في تربيتهم واسلوبهم الخاص في الحيـــاة مما اضفى على حكمهم نوعا من الغرابة والاهمية .

واذا تركنا جانبا اصولهم ومناشئهم ومـــا وعوه من صورها ورسومهـــا ونظمها وتقاليدها ، فان تقلبهم في البلدان ، بعد ان اصبحوا مماليك،وانتقالهم من سيد لآخر قبل ان يظفروا بحريتهم، تركت لديهم طوابع فردية ذاتية يعز وجودهـــا في مجتمع بطـــيء التطور والتغيير ، يولد فيه الناس على صور قـــد تلازمهم طيلـــة حياتهم كما تقرر بيئتهم ، في الغالب ، مكانتهم او مكانهم الاجتماعي ومرتبتهم في سلـــم الامتياز والحرمـــان . وليس كذلك حـــال المماليـــك فهنـــا لا يعتد بالاصل فالواقع الاجتمـــاعي السائد لا يعطيهم امتيازا وانما يسلبهم حقا ، اذن ، لا بد من الاعتماد علـــى النفس واظهار التميز في الفعال لنيل الحظوة وبالتالي استحقاق الحرية ، ومن ثم التدرج في مراقي المراتب الاجتماعية واحدة بعد اخرى . وتظل لرؤى الامس وصوره ما يطبع الحاضر ، وقـــــد اصبحوا فيه اصحاب نفوذ وشوكة ، بطابع يخرج احيانا على التقليد وحتى على الايديولوجية الاجتمـــاعيـــة السائـــدة فـــي بعض مناحيهـــا .

لقد امتاز عصر المماليك بعدم احترام المبدا الوراثي في الحكم

فجميع الامـراء خشداشية ـ اي زملاء والسلطان نفسه ليس الا اميرا كبيرا استطاع ان يصل الـى السلطنة بفضل قوته وسعـة حيلته . واذا كان بعض سلاطين المماليك قـد نجحوا في توريث ابنائهم منصب السلطنة فان هذا النجاح كان مؤقتا وغير شرعي في نظـر المماليـك انفسهم ، فلا يلبثون ان يعزلوا ذلك الابـن ليتولى اقوى الامراء الحكم . ولكن هذه المزيـة في الحكم كانـت تحمل معهـا الشيء الكثير من عدم الاستقرار . ومن يتأمل دولة المماليك في الدور الاول من نشأتهـا يجد انه تعاقب على عرشها، في السنوات العشر من عمرها ،خمسة سلاطين ممـا يدل علـى حالة القلق وعدم الاستقرار التي تعرضت لها تلـك الدولة يومئذ، وحتى الظاهـر بيبرس لـم يزد حكمه على سبعة عشر عاما .

ولم يكـن الحكم يخلو من المنازعين والمشاقين مـن الولاة واصحاب المطامح والمطامع ومن بقايا الاسرة الايوبية . كمـا انه لم يخل من بعض « الانتفاضات الشعبية » التي لم يورد لنا التاريخ عنهـا الا النزر اليسير ، ولعلها اقرب الى الفورات منهـا الـى الثورات . ومنها ، على سبيل المثال ، مـا ذكره المقريزي من ان رجلا اسمه الكوراني تظاهـر بالزهد وحمل بيده سبحة فأخـذ يتصل بصغار الخدم والحاشية ايام الظاهر بيبرس واخذ يحرضهم على الثورة على اهل الدولة ومناهم الامانـي العريضـة الكفيلـة بتغيير وضعهم الاجتمـاعي ، وجعلهـم يعيشون في حال من رغد العيش حتى انه اقطعهم الاقطاعات وكتب لهم رقاعا ومناشير بها ... ولم تفلح ، بالطبع ، مثل هذه الفورات لانهـا كانت محدودة النطاق ولم يشترك فيهـا بقيـة سكان القاهرة . ومثل هـذه الانتفاضات التي يمكـن ان تعبر عـن سخط فئة من الناس كانت لا تثور حتى تهدأ ، لانه لـم يكـن للقائميـن بهـا مـن تصور لمجتمع آخر ، يمكـن اذا واتتهم الظروف ، ان يشرعوا في تحقيقه، فضلا عن انهم لا يشكلون طبقة تاريخية .

وثمـة ناحيـة حساسة في تاريخ المماليك كانت تقلقهـم

وتقلل من مكانتهم في نظـر المعاصرين وتشعرهم بانهم في حاجـة الى قدر اضافي من التأييد لاكساب حكمهم صبغـة شرعية فـي نظـر المسلميـن كافـة واهل مصر والشام خاصة . وهذهالناحية ترتبط بأصل المماليك ونشأتهم ، اذ من المعروف انهم جميعا كانوا في اول مراحل حياتهم ارقاء احضروا الى مصر والشام صحبـة تجار الرقيق مماجعلهـم دائمـا مجرحين مـن ناحيـة الاصل والنشأة . وقد احس سلاطين المماليك وامراؤهم بمركب نقص واضح من هذه الناحيـة وبأن الناس يعيرونهم بأصلهم غير الحـر وانه لم تجر الاوضاع في الدولة العربية الاسلاميـة بـان تكـون الطبقـة الحاكمة كلهـا من المماليك . وحسبهم ان الاعـراب فـي مصر وصفوا السلطـان المعز ايبك ، سنـة ١٢٥٠ م، بأنه « مملوك قد مسه الرق » كما قالوا عن المماليك بوجه عام « انما هم عبيـد خوارج » وكذلك تذكـر المراجع القديمة ان احد رجـال الديـن ــ وهـو القاضي ابو البقاء السبكي ــ تطاول على بعض سلاطين المماليـك وقال له :« ان كنت ما تعرفني فأنا اعرفك بنفسي ». وفي هذا تلويح خفي بأصل السلطـان وفصله . وحتى ان السلطان بيبرس نفسـه ، وله مـا لـه من اسباب تبوئه السلطان ، احس بأن النصر الذي نسب الى قطز ومن ثم اليه في وقعـة عين جالوت غير كاف وانه لا بد ان يتبعه باعمال اخرى حربيـة وغير حربية تحقق له قدرا اضافيـا من السمو والشرعية في نظر المعاصرين، ومن ذلـك محاولته احياء الخلافـة الصورية في مصر ليستمد منهـا ما يظاهـر نفـوذه ويسبغ على حكمه صفة الشرعية التي الفها الناس وفق اشـكال ورسوم خلال قرون طويلة . وتـروي المصادر التاريخية ان بيبرس حرص ، عندمـا اصبح سلطانا ،على تخليـد ذلك الانتصار على المغول في عين جالوت باقامـة نصب تذكاري ، وقد اطلق على هـذا النصب « مشهد النصر » ويعتبـر المثل الوحيـد للنصب التذكارية في الاسلام ، وكذلك ما اثبته على قلعـة صعد التي اعاد بناءهـا من تنويه بجهاده وبما لقب به نفسه

من القاب : « سلطان الاسلام والمسلمين ، سيد التتار ، فاتح القلاع والحصون والامصار ، وارث الملك ، سلطان العرب والعجم والترك ، اسكندر الزمان ، صاحب القرآن ، ابو الفتح بيبرس قسيم امير المؤمنين » . ولعل في ذلك كله بعض السر في حرص السلطان الظاهر بيبرس على القيام بحروب واسعة مستمرة ضد الصليبيين والمغول جميعا وعمله على التقرب من رجال الدين والعلماء وتخفيف الضرائب عن كاهل رعاياه فضلا عن بناء المدارس والجوامع والقيام بالمشروعات العمرانية والاصلاحات الهامة داخل مصر وخارجها ليمكن بها لنفسه ولدولته .

كما دعم المماليك سلطانهم باقامة تحالفات ومعاهدات دولية خارجية ، وتذكر المصادر التاريخية ان بيبرس اقام معاهدة مع البيزنطيين ومع مانفرد ملك صقلية . وتحمل هذه المعاهدات معنى اقامة العلاقات بين مصر واوروبا واعادة التبادل التجاري الى سابق عهده .

وقد وضع المماليك نظاما اداريا للبلاد ونظموا كثيرا من قواعد الحكم فضلا عن استخدامهم بعض النظم الجديدة التي لم تكن معروفة من قبل وفي ذلك يقول المؤرخ ابو المحاسن : « والملك الظاهر هو الذي ابتدأ في دولته بارباب الوظائف من الامراء والاجناد ، وان كان بعضها قبله فلم تكن على هذه الصفة ابدا » ومن ذلك انشاء وظيفة نائب السلطان الواسع النفوذ الذي يقوم مقام السلطان في غيابه والتي تمت على حساب سلطة الوزير . وكان هناك الوزراء وهم بمثابة المستشارين يتولون تنفيذ اوامر السلطان وبخاصة فيما يتصل بالعلاقة بينه وبين الرعية واحداث منصب يسمى وزير الصحبة يصاحب السلطان في اسفاره العديدة وامير السلاح وآمر مجلس وراس نوبة والحاجب ، وقد توسعت صلاحياته فلم تعد مهمته ادخال الناس على السلطان حسب اهميتهم واهمية مراكزهم ، ولكنه صار يفصل بين الامراء والجنود بعد الرجوع الى السلطان او نائب السلطنة .. والى

جانب هذه الوظائف وجدت وظائف عديدة مثل الوالي وهو في المدن الكبرى بمثابة رئيس الشرطة يحافظ على الامن ويقبض على المفسدين واللصوص ومثل صاحب العسس ، ومن مهامه اطفاء الحرائق وديوان الانشاء الذي قام في ذلك العصر بمهام وزارة الخارجية في عصرنا وربط به البريد ، وقد نظم بدقة . وبذلك استقام للمماليك نظام حكومي ممتاز في حينه حقق للسلاطين الكبار حسن الادارة في الداخل وحسن السمعة وعلو المنزلة في الخارج .

وعرف عن الكثير من السلاطين تقريبهم ارباب العلم البارزين الذين خلدت مؤلفاتهم ذكراهم حتى اليوم ، وهؤلاء حظوا بعضهم فولوهم المناصب الهامة وجعلوهم موضع ثقتهم واختير بعضهم للسفارات الهامة التي ارسلوها الى معاصريهم من الملوك كما اسندت الى بعض الكتاب اعمال ديوان الانشاء . كما انشأ بعضهم المؤسسات التعليمية وتعيين المدرسين والفقهاء والفراشين لها ، والحقت بكل مدرسة خزانة كتب ، وانشئت بعض المكاتب لتعليم الايتام واطعامهم ، كما عنوا بالنشاط الديني كثيرا رغم انصرافهم الى الحرب والادارة . ولا يمكن تفسير هذه الظاهرة، الا في ضوء الرغبة في ظهور السلاطين في صورة حماة الاسلام وانصاره وبذلك يكسبون حكمهم صفة الشرعية في نظر المعاصرين ويعوضون ما احسوا من نقص بسبب اصلهم غير الحر من ناحية اخرى . وكانت مظاهر النشاط الديني في ذلك العصر متعددة اهمها : احياء الخلافة العباسية وتنظيم القضاء والعناية باقامة المؤسسات الدينية وتعميرها ، كما رافق ذلك انتشار التصوف ، ويبدو ان الاخطار التي المت بالعالم الاسلامي في القرن السابع الهجري جعلت كثيرا من المتدينين يرغبون في التوبة الخالصة والزهد في الدنيا والعودة الى سنة السلف الصالح للخلاص من الاوضاع السيئة التي امسى فيها المسلمون .

ولئن كان للمماليك عناية ظاهرة بالتجارة كما المحنا فقد كان لهم عناية مماثلة بالزراعة والحرص على توفير الماء لري الاراضي الامر الذي دفعهم الى بناء كثير من القناطر والجسور (لكثرة ما كان يشرق من الاراضي في كل سنة فانتفعت البلاد بهذه القناطر) كما كانت لهم عناية بتطهير الترع بين حين وآخر مما يتراكم فيها من طمي الفيضان .

اما عن الصناعة ، فقد وصلت الى درجة فائقة من الجودة والدقة تشهد بذلك البقايا والاثار التي ترجع الى ذلك العصر والتي تزخر بها دور الآثار في جميع ارجاء العالم . ولم تقتصر المهارة الفنية للعمال والصناع على ما خلفوه من صناعات دقيقة من الاسلحة والزجاج والخزف والنسيج والحلى المعدنية وغيرها وانما ظهرت في الفنون الكبرى كالعمارة والتصوير والنحت والذي نشاهده ايضا مما تبقى من الاثار العمرانية المملوكية :

وقد عرفت مصر في القرن الرابع عشر اكثر المراحل تألقا في تاريخها القروسطي ، فالى غلالها الوفيرة التي لديها بفضل الزراعة المتسعة في وادي النيل ، تضاف الارباح الهائلة التي يوفرها لها مركزها كوسيط تجاري بين مرافىء آسيا الشرقية والجنوبية وبين المدن الايطالية . وقد تألقت القاهرة بنشاط اقتصادي وثقافي واسع بعدما لجأ اليها الفنانون والعلماء والاختصاصيون المطرودن من الشرق بسبب الحرب . وفي المرحلة التي كانت فيها المناطق الممتدة بين المحيط الاطلسي وبين وادي نهر الهندوس تعاني من مصير مرهق ، كانت مصر التي تجنبت الحرب تشكل استثناء بازدهارها فقد كانت القاهرة في ذلك العصر « حاضرة الدنيا » كما كتب ابن خلدون وقد امها واستوطنها سنة ١٣٨٣ .

وكان طبيعيا ان تنصرف عناية المماليك الى مدينة القاهرة وتجميلها وتوفير اسباب الحياة الاجتماعية والثقافية فيها وكذلك

وسائل اللهو والتسلية ، وقد زار مصر ، في عصر المماليك ، رحالة من جزيرة كريت اسمه « بيلوتي » فقال فيما كتبه عن رحلته « ان ماء النيل من خصائصه ان يجعل الناس دائما مرحين فرحين بعيدين عن الهموم والاحزان » . وقد تعددت وسائل التسلية والترويح عن النفس في ذلك العصر ، فمن هذه الوسائل خروج الناس الى الحدائق والمتنزهات والبرك . واهتم الناس ، في هذا العصر ، اهتماما بالغا باستغلال النيل والتنعم بمناظره وهوائه فزرعوا على شواطئه الحدائق الغناء وكذلك شغف الناس بسماع الموسيقى والغناء ، ومما جعل للموسيقيين والغناء من اهمية ، في ذلك العصر ، تشجيع السلاطين واغداقهم على المغنين والمغنيات ثم انتقال الاغاني الى الناس عن طريق السماع . ومن وسائل التسلية التي شاعت ايضا خيال الظل ، وكان التسلية العامة المفضلة لجميع طبقات المجتمع . وظهر في المجتمع اكبر شخصية اسهمت في تأليف تمثيليات خيال الظل ، وهو محمد بن دانيال الموصلي المتوفي سنة ٧١٠ هـ . وشاعت لعبة الشطرنج وظل لها شأن كبير في عصر المماليك . وقد بالغ الناس في الاحتفال بالاعياد والمواسم واحيائها احياء صاخبا يشترك فيه الحكام والمحكومون .

واما ما يتعلق بوضع المرأة فثمة نظرة جديدة تخالف بمقدار ما درج عليه الناس ، وان يكن هذا الجديد لا يعني بالضرورة الخروج على القديم وارساء قواعد تخالف المأثور والتقليد . وتروي المصادر التاريخية ان توران شاه كان اخر سلاطين بني ايوب في مصر ، اذ استقر رأي المماليك بعد مقتله على تولية زوجة ابيه شجرة الدر التي لم تكن من سلالة بني ايوب بل ، على العكس ، كانت من ناحية الاصل والنشأة اقرب الى المماليك ، الامر الذي جعل المقريزي يعتبرها « اول من ملك مصر من ملوك الترك المماليك » .

والواقع ان المرأة قامت في ذلك الحين بدور بارز نشط في

حياة المدينة ، دور اكبر بكثير مما يتصور ، فقد حظيت المراة في هذا المجتمع بقسط وافر من الاحترام ، ونظر المماليك الى نسائهم نظرة مليئة بالاجلال والتقدير فخصصوا لهن الالقاب مثل خوند وخاتون كما اضفوا عليهن مختلف عبارات الاحترام والتبجيل. ولم يكن عامة الناس اقل احتراما لنسائهم من المماليك ، وخير ما يشير الى احترام عامة الشعب المصري للمرأة ، في ذلك العصر ، تلك الالقاب التي اطلقها الناس على نسائهم وبناتهم مثل: ست الخلق ، ست الحكام ، ست الناس ، ست الكل ... وذلك من باب « الفخر والتزكية والثناء والتعظيم » .

وبفضل هذه المكانة الطيبة التي تمتعت بها المراة عندالحكام والمحكومين في عصر المماليك ، استطاعت المراة ان تقوم بدور ملحوظ في الحياة العامة ، ذلك ان المراة تمكنت من المشاركة في الحياتين العلمية والدينية حتى ان التاريخ يسجل اسماء كثيرات اشتغلن بالنحو ونظمن الشعر وتخصصن في الفقه والحديث . ثم ان نشاط المراة في شوارع القاهرة واسواقها ومنتزهاتها كان عظيما في ذلك العصر ، فكانت المراة تباشر معظم امور الشراء ، فاذا لم يكن للنساء حاجة يذهبن الى الحمامات العامة الخاصة بالنساء حيث يأنسن ببعض ويقضين الساعات ويتناقلن اخبار البيوت والناس . وكثيرا ما خرجت النساء الى القرافات والبرك وشاطىء النيل وغيرها من اماكن اللهو والفرجة ، الامر الذي اثار رجال الدين فنادوا بمنع النساء من الخروج على ذلك الوجه .

ولم تضن المراة على نفسها في ذلك العصر بالزينة والملبس الفاخر .ولكن الامر الذي يسترعي النظر هو ان النساء في عهد السلطان بيبرس عمدن احيانا الى تقليد الرجال فلبسن الطواقي وتعممن بالعمائم حتى اضطر السلطان بيبرس الى ان يصدر امرا: « ان المراة لا تعمم بعمامة ولا تتزيا بزي الرجال ومن فعلت ذلك بعد ثلاثة ايام سلبت ما عليها من كسوة » . وقد حاول المقريزي

ان يدافع عن المراة وان يلتمس للنساء العذر في ذلك فقال ان الضرورة هي التي فرضت عليهن محاكاة الرجال في لبس الطواقي بسبب ما نزل بالناس من فقر وفاقة ، فتعذر على نساء عصره محاكاة الاوائل في لبس الشاشات الفاخرة . ولكن هذا التبرير لا يتفق مع ما ذكره المقريزي نفسه من ان هؤلاء النسوة اللائي لبسن الطواقي اعتدن ان يزخرفنها بالذهب والحرير وبالغن في ذلك .

* * * * *

وهكذا عاش اهل القاهرة بخاصة واهل مصر بعامة ، في عهد المماليك ، والفوا الحكم الجديد والنظام الجديد الذي اتى به المماليك دون ان يفسد شيئا في حياتهم العادية ، الا ان تكون فتنة يقوم بها بعض الامراء ضد السلطان الحاكم لاغتصاب الحكم او نقص خطير في فيضان النيل يعرض حياتهم للخطر . وفي هاتين الحالتين كانت النتيجة المباشرة ارتباك الحياة الاقتصادية وزعزعة الحالة في الاسواق وما يترتب على هذا وذاك من ارتفاع الاسعار وانتشار الجوع بين الناس . وكان بعض السلاطين يدارون هذه الظاهرات بمنطق سليم ويمدون يد العون للناس حتى يتجاوزوا المحنة او يخرجوا من الازمة .

٢ ـ النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي

لم يكن بوسع المماليك ، ولو وعوا حقيقة تطور المجتمعات ـ وما كان لهم بالبداهة ان يعوا ذلك ـ ان يخرجوا نظاما اجتماعيا واقتصاديا لم يرهص الزمن له ، ولكنهم ركبوا غارب الموجة وتركوا بحكم تكوينهم ونشأتهم وحتى اصولهم ومفهومهم عن السلطة بصماتهم على شكل من مجتمع الاقطاع الذي بدأت طلائعه تتلامح في المجتمعات العربية التي لم تعد تجمعها دولة مركزية او سلطة

سياسية واحدة والتي بدأ فيها النمط الاقتصادي السائد عاجزا بحكم تكوينه واستمرارية السكونية السرمدية عن الاجابة عن متطلبات التقدم .

ولعل اكثر من باحث يشير الى بواكير الاقطاع في مصر، قبل عصر المماليك . ويرى احمد رشدي الصالح انه رافقت الفتح العربي بدايات تحولات ما لبثت ان انشأت نظام الاقطاع حين انحلت الدولة العربية الجامعة . واول ما استقر الامر لعمرو بن العاص انشأ الفسطاط عاصمة لمصر ووزعت خططها على القبائل الوافدة معه وكانت مجرد محلة حربية . وعلى اثر سقوط الدولة الاموية اقيمت العسكر سنة ٧٥٠ م ثم اتصلت بالفسطاط ، وبعد ذلك بمائة وعشرين عاما عمق احمد بن طولون الطابع الاقطاعي للعاصمة فأنشأ قلعة حربية وتحتها بنى قصره ، واختط حوله امراء الجند، وخصصت لكل طبقة وكل جماعة من اصحاب الحرف اليدوية منطقة خاصة بها واصبح « لكل من الباعة سوق حسنة عامرة » . وفي عام ٩٦٩ م انشأ الفاطميون القاهرة على نظام اقطاعي واقاموا حولها سورا . وهذا الذي حدث لعاصمة البلاد حيث كانت محلة فصارت مدينة اقطاعية كاملة حدث في مستويات الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

ولعل نشوء النظام الاقطاعي ، بوجه عام، كان اول امره تقدما بالنسبة لانحلال العهد السابق له ، وان يكن يظل في مجمل امره نظاما ضاغطا على الفلاحين واصحاب الحرف وجمهور الشعب كافة . فهذا النظام التصاعدي يمكن ، لاسباب شتى ، أن يعرض الكافة لصنوف من العسف والخسف . وكما كان الامراء متحصنين في القلاع وراء الاسوار ، في مأمن نسبي من الغارات والاعداء فقد كانوا ايضا متحصنين بقلاع الامتياز الاجتماعي لا تكاد تمسهم المجاعات والاوبئة والقحط وانما كان العامة هم الذين يتعرضون في الحرب وايام السلم لطوفان الكوارث وكانوا هم يتحملون وطأة المجاعات .

لقد كان الاقطاع المملوكي اقطاعا عسكريا ، وهو مزيج من اقطاع التملك واقطاع الاستغلال تمارسه طبقة من الجند والقادة، اقطاعا يقترب في افراده من سكان البلاد الاصليين وينفرد عنهم، يدنو منهم وينأى تبعا لتكون هذه الطبقة التي هي دائما مشرعة الابواب للوافدين من ابناء قومها ليكونوا عدتها في استمرارها وديمومة حكمها ، انه اقطاع من اعلى ، اذا جاز التعبير . ولا يعني ذلك ان النمط الاسيوي للانتاج قد اندثر او توارى فالامر ليس بهذا القدر من الوضوح والتميز لان خصائص نمط الانتاج الاسيوي قد وجدت منذ نهاية العصر البدائي وحتى نهاية عصر الاقطاع . ويتميز هذا النمط من الانتاج ، عموما ، بوجود طبقة اصبحت قادرة على تملك فوائض الانتاج واستثمار السكان بدون أن تمتلك، بشكل خاص ، القوى المنتجة التي بقيت في الاساس بين ايدي الجماعات القروية او القبلية . ان عدم التملك هذا لوسائل الانتاج قد خفف نسبيا من التناقضات الداخلية بحيث أن الصراعات الطبقية لم تستطع ان تنتظم بنى وان تتطور بقوة ووضوح على نحو ما حصل في اوروبا ، لان تلك الاعمال التي تمت في « المجتمعات المائية » كانت تنفذ من قبل مجموع السكان بقيادة طبقة بيروقراطية ملتزمة لنظام من السخرة المعممة من قبل الحاكم الذي هو تجسيد المصالح العليا للجماعة .

وموضوعة « نمط الانتاج الاسيوي » تثير اليوم جدالا طويلا ونقاشا معمقا، وبحسبنا الالماع الى شيء مما يدور حوله الجدل او النقاش : هل هذا النمط من الانتاج مجرد خاصيات اسيوية للرق او الاقطاع ؟ يرى بعضهم ذلك في حين لا يجاريهم الاخرون فيما ذهبوا اليه وهم لا يعتبرونه مجرد عينة من الرق او الاقطاع في شكلهما الكلاسيكي ويتساءلون : هل ينبغي الا نرى فيه غير شكل انتقالي من المجتمع اللاطبقي الى المجتمع الطبقي أم ينبغي على العكس ان نرى فيه تكوينا اساسيا حقيقيا . وهل هو مجتمع يمكن ان يتعايش فيه ويتشابك الرق والاقطاع وبعض السمات

الآسيوية النوعية ؟ ويخيل الينا ان من السابق لاوانه بل من الحظر في المرحلة الراهنة للبحث ان نقطع ، بتسرع ، برأي في هذهالمسألة وبحسبنا ان نرصد الظاهرة التي نتولى دراستها في معطياتها العينية .

ولا ريب ان الاشكال الثلاثة : الشكل الاسيوي للانتاج والرق والاقطاع كانت موجودة في المجتمع المصري في ذلك الحين ولكن ما يطبع المجتمع بطابعه هو الدور الذي يلعبه كل منها في الانتاج. ويخيل الينا ان دور الرق كان ضئيلا ودور نمط الانتاج الاسيوي كان لا يزال غالبا ولكن الاقطاع كانت له ركائزه السياسية وبعض علاقات الانتاج التي يتميز بها ، وكان يبدو بجانب الطبقة الوسطى مؤهلا لان يلعب دورا متميزا ، ولكن حكم التاريخ لم يصدر في مآل هذه الظاهرة لتوقف انطلاقتها الذاتية كما سنبين فيما بعد .

ومن الواضح ان ثمة فرقا قائما بين اشكال البقية المميزة لانماط الانتاج الاسيوي والرقي والاقطاعي ، فهي في الاول تبعية حيال الدولة اما في الثاني والثالثفالتبعية على النقيض شخصية. وفي جميع الاحوال يكون الاقتصاد موجها نحو انتاج القيم الاستعمالية ويناظره مستوى منخفض من تطور القوى المنتجة . وهذه الاشكال من الاقتصاد تتنافى والاضاليل الاقتصادية الملازمة للانتاج البضاعي ولاستعمال النقد ، وعلاقات الانتاج لا تتلبس علاقات بين اشياء، بين منتجات العمل، وبالمقابل تتلبس الاضاليل شكلا ايديولوجيا غيبيا يفصح ايما افصاح عن ضيق ومحدودية الحياة المادية (ضيق العلاقات بين الانسان والانسان وكذلك بين الانسان والطبيعة).

وهكذا يمكننا التأكيد بأن النمط الاسيوي للانتاج كان قائما في جوانب كثيرة منه ، ولعل من اهم مقوماته حضارة واديالنيل الزراعية المتكاملة التي تحتاج الى شيء من الدولة المركزية لكي تعنى بمنظومة الري وشبكاتها وتعمل من اجل صيانتها وحمايتها. وبذلك كان الاقطاع في مصر يحمل سمات من نمط الانتاج القائم

وملامح مقاربة لشكل الاقطاع الاوروبي ، وهو ، بهذه المثابة ، شكل نوعي ذو خصيصة معينة ، لا هو بالاقطاع الاسيوي كما كان الامر في الصين مثلا ولا هو بالاقطاع الاوروبي في القرون الوسطى، اذ يبدو ان ثمة عنصرين كانا لازمين لكل نظام اقطاعي تـام ، شبـه الاحتكار المهني للتابع الفارس وزوال وسائل عمل السلطة العامـة الى حد ما امام الرباط التبعي . وهكذا كان الاقتصـاد المملوكـي انموذجا تخطيطيا للاقتصاد الاقطاعي الذي كان يميـز الاقطـاع الاوروبي مع بعض الاختلاف في التفاصيل . وبالمقابل كان يتركز في يد الدولة الكثير من مقومات الاقتصاد ، بما فـي ذلك سـك العملة والهيمنة على الزراعة والتجارة والصناعة والنقل المائـي. فهذه الامور كلها كان من شأنها ان يقف الاستثمار الفـردي عنـد حدوده كما ان من شأنه ان يجعل من هذا الاقطاع شكلا غير تام.

ومن طبائع الامور انتقوم بجانب هذا الاقطاعالطبقة الوسطى في المدن ، في ظروف واوضاع تحمل بعض الجدة ، فقد كانـت لهذه الطبقة اصول قائمة ولكنها الان بدأت تأخـذ منحى متميـزا نسبيا ، ولعل فيكتب الاخبار والتاريخ ما يرويشيئا عن تطورهما البطيء ، ولكن مقابلة او مقارنة مع مثيلتيهما الاوروبيين ، في ذلك الحين قد تردنا الى فهم افضل لطبيعتيهما، وذلك بالتماس اسباب التوافق او الاختلاف .

يتفق الكثير من الباحثين على ان اوروبا لبعيدة عن ان يكون لديها في كل العصور « تقدم » اقتصادي واجتماعي بالنسبة لبقية العالم . ان انطلاقتها التقنية كانت متأخرة نسبيا (القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) . وثمة اجزاء اخرى من الكرة قـد عرفـت حضارات جد متالقة اقتصاديا قبل ذلك بعـدة قـرون ، فالصين والهند والبلدان العربية ايضا كانت تتمتـع فـي العصر الوسيط بمستوى تكنولوجي ليس موازيا لمستـوى اوروبـا قبـل الثـورة الصناعية وحسب بل ومتفوقا عليه في عـدة نقاط . فكيف اتفق للوسائل العلمية والتقنية التي كانت مطبقة في هذه البلدان الكبيرة

من آسيا وافريقيا ان لا تفضي، منذ العصر الوسيط، الى استمرار مساق تطور اقتصادي شبيه بالتطور الذي عرفته اوروبا في القرن التاسع عشر فقط ؟ ان القضية لبالغة التعقيد وهي ايضا من اكثر القضايا اهمية ، ذلك انها حددت لمدة طويلة مصير العالم .

ان الجواب البالغ البساطة على هذه القضية يمكن ان يكون التالي: لكي تتحقق الظاهرة الاقتصادية والاجتماعية البالغةالتعقيد والتي تسمى الثورة الصناعية وجب ان لا تكون ثمة حالة من القوى المنتجة وحسب ، بل وجب ، وبصورة خاصة ، وجود طبقة اجتماعية . ان البرجوازية تنسق وسائل الانتاج وتحقق لمصلحتها تحولات بنيوية اساسية وتجد مصلحة في تنفيذ تجديدات وتوظيفات . غير ان البرجوازية ، لاسباب تاريخية عديدة ، لم تكن قادرة على ان تنتظم او تنفرد بشكل دائم في معظم بلدان العالم الأخرى ، وهي العميل الاساسي للتطور الاقتصادي الاوروبي .

لقد كان النظام الاقطاعي في اوروبا يختلف من ناحية الكم واحيانا من ناحية النوع عن النظام الاقطاعي في مصر ، فهناك كان النبلاء مستقلين تماما ، او الى حد كبير ، بمقاطعاتهم ولهم جيوشهم الخاصة ونقدهم الخاص وحتى حق او امكان اعتناق المذهب الذي يرونه ، وذلك لصعوبة المواصلات وضعف السلطة المركزية او انعدامها. ومن هنا لم تكن فرنسا او ايطاليا او المانيا الا وحدة جغرافية فحسب لا وحدة سياسية . اما في مصر ، حيث الوادي سهل في مواصلاته وحيث النيل يربط بين جنوبه وشماله وحيث يعتمد اهل الوادي على مياهه في الزراعة ، فقد كان لا مفر من تعاونهم جميعا في ضبطه وبخاصة في ايام الفيضان عندما تغمر مياهه الجسور . لذلك لم يكن في استطاعة احد من الامراء المماليك ، مهما تبلغ قوته ومهما يعتور الحكومة المركزية من ضعف ان يستقل بأمارته . وقد كان يحدث ان يتمرد هذا الامير او ذاك، ولكن كان عليه ، في النهاية، اما ان يستولي هو وحزبه على السلطة المركزية واما ان يخضع للحكومة المركزية القائمة .

وتبعا لذلك ، ورغم بعض المشابهات فان الواقع في كل من اوروبا ومصر جعل طرح القضايا في كليهما متغايرا غالبا . ففي اوروبا الغربية كان المستفيد من الاقطاعة يحظى بصفة قطعية ، وخلال مدى محدد ، بقسط من السلطة السياسية على كل فلاح، كما يحظى بقسم من ملكية الارض ، اما في مصر فان المستفيد من الاقطاعة لم يكن يحظى الا بتفويض مؤقت في حق جباية الضرائب من مجموعة محددة ، ولكن ، ليس له اي حق في الارض التي تبقى ملكا للحاكم ، ان الظروف والملابسات التاريخية ، في ذلك الحين، جعلت مصر تعرف ، في العصر الوسيط ، تطورا تاريخيا ينتج اساسا عن لعبة العوامل الداخلية .

ورغم ذلك فيبدو ، اجمالا ، ان بعض الظروف الاجتماعية والاقتصادية فيمصر كانتميسرة لنمو الطبقة الوسطى وازدهارها، ولكن للتاريخ قصدا يجعل العسير في المرتقى الى الغاية من التقدم الانساني هو الطريق الابعد ولكنه الطريق الاقرب الى منتهى الشوط . لقد ناضلت الطبقة الوسطى في اوروبا لازالة العوائق الجمركية ، ولم تكن تناضل ضد سلطة نبلاء الارض الاقتصادية فحسب ، بل كان حتما عليها ان تناهض قيمهم وايديولوجيتهم. ولم تكن امام الطبقة الوسطى المصرية مثل هذه الحاجات نتيجة العوامل التي قامت عليها الدولة المملوكية ، ولان هذه الطبقة الوسطى لم تكن تحمل قيما او ايديولوجية متميزة وانما كانت تترجح بين رؤيتين : رؤية سابقة لعصر الاقطاع لصورة التاجر في الدولة الكبيرة ورؤية جنينية لما يتجاوزها ، وهذا الواقع كان من شأنه ان يحبوها شيئا من التسلف او التوقع وكثيرا من الرضى الذي ييسر امورها الى حين ولكنه يعقدها مستقبلا ويؤخر في بروز وعيها لذاتها كطبقة مستقلة متميزة . لم يكن للتاجر في الدول القديمة ، اساسا ، سوى دور الوسيط بين الاسواق البعيدة . ان هذه الاقلية المحظوظة هي معقدة بنوع خاص وصعبة التحليل: فالتجار رغم عددهم وقدرتهم لا يشكلون طبقة برجوازية وهم من

جهة لا يبحثون عن حيازة وسائل الانتاج وقد لا تكون لهم الرغبة في ذلك، لان التجارة اكثر مردودا على المدى القصير، ولا الامكانية لان الاراضي مملوكة للدولة او يسيطر عليها الاقطاعيون المفوضون من السلطان او الحاكم وهم في العموم لا يخضعون الا لسلطة الدولة لا لسلطة اقطاعي يعيشون في كنفه كما كان الامر في اوروبا، وارتباطهم الوثيق بالسلطة يجعلهم يشكلون جزءا من الطبقة الارستقراطية ، وان تكن من الدرجة الثانية غالبا ، وبالتالي فهم ارستقراطية تاجرة وثيقة الصلة مع الارستقراطية العسكرية . وهكذا استطاع التجار المحافظة على مركزهم وسط الاقلية الممتازة، دون طمانينة دائمة ، فالدولة « المستبد الشرقي » التي يواجه التاجر في شخصها المالك الرئيسي لفائض الانتاج ترمز الى الغنى الموجه الى المتعة . يضاف الى ذلك ان هذه الطبقة من التجار لم يكن هناك ملك يلتمس عونها ليفرض حكمه او سلطته على الامراء ليدينوا له بالطاعة او التبعية ما دام الحكم المملوكي مركزيا في جوهره وليس وراثيا وهدف الامراء ، في الغالب ، الاستيلاء على السلطة المركزية لا الاستقلال عنها ، لان هذا الاقطاع الغريب عن سكان البلاد كان يشعر بلحمة تشده الى ابناء جنسه تقابل ما يحسه من تأفف المحكومين او تذمرهم .

وحتى من الناحية التجارية الصرف ، فقد باينت الظروف بين الطبقتين ، في اوروبا ومصر ، فالنهضة الملاحية التي شملت اوروبا والاكتشافات الرائعة التي قام بها الملاحون العظام امثال كريستوف كولومبس وفاسكودي غاما وماجلان لم تكن الا نتاج وعي الطبقة الوسطى الاوروبية . ولم يقيض للطبقة الوسطى في مصر ما تضارع به مثيلتها الاوروبية رغم ان التقاليد الملاحية المصرية القديمة والفينيقية السورية والعربية كانت سباقة في هذا المجال ورغم ان « البوصلة ومقياس الزاوية » كانتا من انتاج افكار العرب الفنية . وما ذاك الا لان هذه الطبقة كانت مقصرة في مجال التقدم العقلي والاجتماعي بما تتخبط فيه من ايديولوجية جامدة وافكار

شعبية متخلفة ، لقد كانت تعاني من ظاهرة انغلاق بنيوي تحاول ببطء ان تتجاوزه . لهذا كان التاجر الفرد يجد امامه حدودا لطموحه ، فيعمد الى التقرب من السلطة او يوكل اموره اليها او يحاول اتقاء اذاها . وهو في جميع الاحوال منفعل بها اكثر منه فاعلا ومؤثرا ، لا سيما وانه لا يملك ازاءها جمهورا عريضا ينطق باسمه ؛ لان هذا الجمهور العريض لا يزال مغيبا في الدولة او ملحقا بها . وكان معظم تجارة اوروبا الاساسية يمر عبر الاراضي المصرية ، وبذلك كان معظم المبادلات التجارية يتم دون الحاجة الملحة الى البحث عن اسواق بعيدة ، بعكس الطبقة الوسطى في اوروبا التي كانت في حاجة الى هذه الاسواق . لهذا شجعت الملاحة ومولت العديد من الرحلات الكشفية العظيمة . وكانت ارباح السلاطين والمماليك الهائلة من الرسوم التي تفرض على التجارة الاوروبية المارة بالاراضي المصرية تقلل من جشعهم بالنسبة الى الطبقة الوسطى فلا يفرضون عليها ضرائب فادحة كما كان يفعل امراء الاقطاع في اوروبا ، ولكنهم كانوا اكثر بطشا بهذه الطبقة عندما كانت مصالحهم تقتضي ذلك . مثال ذلك ما ذكره المقريزي عن وزير الظاهر بيبرس « ابن حنا » الذي « صادر ارباب الاموال حتى هلك كثير منهم تحت العقوبة » . وكانت النفقات العسكرية التي اقتضتها حماية هذا الجزء من البلاد العربية من هجمات المغول المتكررة تجبى من السكان ، وقد اجمعت المصادر التاريخية على ان المظفر قطز كان قد استحدث كثيرا من الضرائب والمكوس ليستعين بحصيلتها على حرب المغول ، ومن جملة ذلك انه فرض على كل واحد من اهل مصر دينارا كما صار يأخذ ثلث الزكاة وثلث قيمة التركات فبلغت حصيلة ذلك كله ستمائة الف دينار في العام .

وادت هذه الاسباب جميعا ، البنيوية والطارئة ، الى تخلف الطبقة الوسطى عن مثيلتها في اوروبا ، على المدى الطويل ، فبينما كانت تلك الطبقة في اوروبا نشطة تكسب

باستمرار مواقع جديدة من امراء الاقطاع كانت الطبقة الوسطى في مصر مقيدة بواقع مقيد وظروف خارجية جعلتها عاجزة عن ان تلعب دورا سياسيا ملحوظا في الحياة العامة . ولما كانت الطبقة الوسطى في المجتمع الاقطاعي هي الطبقة الاكثر نضجا من اية طبقة اخرى وتمثل امكانات التقدم والتطور ، فوجود ما يحد من انطلاقتها كان يؤود المجتمع ، في حين كانت الطبقة الوسطى في اوروبا تدفع المجتمع الى الامام في اثناء صراعها ضد الاقطاع . ولكن مناحي القصور هذه كان من شأن الزمن ، احتمالا ، ان يأتيها بما يعالجها لو لم تتدخل العوامل الخارجية فتوقف نمو هذه الطبقة وترد الاقطاع المملوكي الى حجم التابع لسلطة خارجية . ومن هنا يتضح ان كشف طريق رأس الرجاء الصالح لم يكن مجرد كشف جغرافي وانما كان التعبير المادي عن تفوق وقوة الطبقة الوسطى في أوروبا بالقياس الى مثيلتها في الشرق . وقد حاول سلطان مصر التاعس الحظ قانصوه الغوري ، بمساعدة البنادقة ، القضاء فعلا على النفوذ البرتغالي لكي يعيد التجارة الى طريق مصر ، مرة ثانية ، فالتحم مع البرتغاليين في حرب بحرية امام سواحل بومباي في الهند، ولكنه هزم وغرق اسطوله في مياه المحيط وغرقت معه آماله .

وفي سنة ١٥١٧ م ، اي بعد تسعة عشر عاما من رحلة فاسكو دي غاما حول رأس الرجاء الصالح ، وبعد ثمانية اعوام من هزيمة الاسطول المصري امام سواحل بومباي ، فتح السلطان سليم مصر ودخلت في اطار الدولة العثمانية كولاية من ولاياتها، وساد الليل الطويل .

• • • • •

نستخلص مما سبق ايراده ان ملكية الارض كانت تخضع لتلك النظرية التي تعتبر الحاكم هو المالك الحقيقي لكل اراضي البلاد وهو الذي يقطعها لمن يشاء من الاتباع ، وهؤلاء بدورهم يقطعونها لاتباعهم ، نظام متوارث مع بعض التبدل الذي

طرا عليه مع الايام ، ولعله يرقى الى ايام الفراعنة . ولربما وجدت بجانبه بواكير ملكية محدودة للارض تخص الافراد . ولم تشذ مصر عن هذا النظام في عهد المماليك ، فقد كان السلطان يملك الارض كلها ويقطعها لاتباعه الامراء الذين يوزعونها على الفلاحين نظير جباية الضرائب التي يفرضونها عليهم ليسددوا منها للسلطان ويستحوذوا هم على الجزء الاكبر . ولم يكن الفلاحون يملكون الارض اذن بل كانوا ينتفعون بها نظير الضرائب التي يدفعونها ، وكان لهم ان يستمروا في الانتفاع ما ظلوا مستمرين في دفع الضرائب ، فاذا تخلفوا عن ذلك كانت الارض تسحب منهم وتعطى لغيرهم . ولم يكن الامر يقتصر على الفلاحين وحدهم بل كان القانون نفسه يسري على صاحب الاقطاع فاذا لم يسدد ما فرضه السلطان عليه من ضرائب فان الالتزام كان يسحب منه ويعطى لغيره . ولا ريب في ان هذا الاقطاع ، ومن فوقه السلطان ، كان يستأثر بحصة الاسد تاركا الفلاحين في وضع مترد لا يخفف منه الا ما اعتاده هذا الفلاح ووقر في نفسه وتوارثه كابرا عن كابر طوال آلاف السنين .

والى جانب هاتين الطبقتين كانت تعيش طبقات وفئات اخرى لم تصل الى مرتبة الحكام وامتيازهم ولكنها لم تهبط الى درك الفلاحين ، فبجانب طبقة التجار كانت هناك طبقة الحرفيين الوثيقة الصلة بها ، لان المؤثرات الاجتماعية التي كانت تؤثر على طبقة التجار ، صعودا او هبوطا ، كان اثرها يظهر بشكل مباشر على هذه الطبقة التي كانت تعتبر انموذجا للنظام الحرفي في العصر الاقطاعي . وكان على راس كل حرفة شيخ من مشايخها ، وفي الغالب كانت كل طائفة تتجمع حول نفسها في حي من احياء المدن الكبرى ويتولى شيخ الحرفة تنظيم الصلة بين الحرفيين والتجار وبينهم وبين الحكام في جمع الضرائب المفروضة عليهم . وكانت هذه الطبقة في رواج نسبي نظرا للرواج النسبي الذي كانت عليه التجارة ونظرا لعدم تركيز الحكام

عليها في تحصيل الضرائب كما كان شيخ الحرفة يحافظ على مستواها الفني المرتفع .

وكانت هناك فئة اخرى من الشعب لا يجدر بنا اغفالها ، على الرغم من انها لم تلعب دورا معينا في الانتاج وهي فئة العلماء والموظفين . وقد كانت الطبقة العليا من العلماء تعيش في رغد من العيش ويقطعهم السلطان اراضي معفاة من الضرائب، وكانوا ينظرون على اوقاف معفاة من الضرائب ايضا . وكانوا موضع الاحترام من السلطان ومماليكه . وكان العلماء هم الصلة الروحية التي تربط السلطان بالشعب ، بينما الموظفون الصلة المالية ، ينظمون شئون المال ، يجمعونه ويوردونه . واذا كانت الشئون الوظيفية غير منظمة كما نعهدها اليوم فان جيوب هؤلاء الموظفين كثيرا ما كانت تنتفخ بجزء من الاموال المعتصرة من لقمة الفلاحين او من الطبقات الفقيرة او الميسورة التي كانت تفتقر الى الشوكة والسلطان .

يقول برتولد : « اننا نستطيع ان نبرهن بصورة قاطعة على ان من السهل ان نطبق على تاريخ الشرق تلك النتيجة التي وصل اليها علماء التاريخ في الغرب ، وهي ان بين ترقي الادراك الاجتماعي وبين ترقي طبقة التجار والصناع صلة قوية » . لهذا يجوز القول ان طبقة التجار ومعها الحرفيون وبجانبهم العلماء والموظفون والكتاب ورجال الفكر والعلم ،كانت قوام وسط ثقافي حضاري يحتوي الفاعليات الفكرية والفنية والادبية . وكانت هذه المظاهر الاقتصادية والحضارية تدفع الى التمركز في المدن والى عمرانها وتطوير الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيها . ويصف لنا « ناصر خسرو » الذي زار مصر في عهد المستنصر مدينة « تنيس » وهي اول مدينة تعترض المقبل على مصر من الشرق « بأنها كانت مدينة صناعية هامة بها ٥٠ الف ساكن وما لا يقل عن خمسة آلاف نول للغزل وصناعة معدنية مزدهرة وستة وثلاثون حماما ومائة دكان

لبيع الروائح ، وعدد المراكب الراسية في الميناء لا يقل عن مائة مركب ودخل المدينة لا يقل عن الف دينار يوميا » . وكان في القاهرة عدد لا حصر له من الدكاكين ويملك السلطان منها ما لا يقل عن عشرين الف دكان .

ولا يجوز في راينا ان نغض من الدور الذي بدات تلعبه هذه الطبقة الوسطى في مجالات الحياة كافة ، وان يكن هذا الدور محدودا في مجال تطلعها الى قيادة المجتمع او الوصول الى السلطة ، وان تكن ممارساتها او رغبتها في المشاركة فيها لا تزال مطبوعة بطابع التبعية او التقرب من السلاطين. ويذكر ان القاضي الفاضل مستشار صلاح الدين الذي يقول عنه المقريزي « ان صلاح الدين لم يكن يفعل شيئا بدونه » كان يتجر اتجارا واسعا مع الهند والمغرب ويعد من اكبر اثرياء عصره . والى جانب السلطان قلاوون نجد مجد الدين اسلامي ، كبير تجار ذلك العصر ، والذي كان السلطان يعتمد عليه في سياسته الشرقية ... ويذكر المقريزي في خططه العديد من الاسماء التي لعبت دورا هاما في تاريخ مصر وراء السلاطين العظام.

ويجوز لنا ان نتصور علاقة بين الحاكمين والتجار وان نتصور وجود فئة كانت تجمع بين الفاعليتين ، والراجح ان الحاكم كان يشارك مع تجار في بعض العمليات ، او يتدخل بواسطة رجاله الموثوق بهم في معاملات تسمح له بتحقيق ارباح هامة . ان الدولة بحاجة لتجار ، ولكن هؤلاء اكثر حاجة للدولة التي تسهم بشكل اساسي في تأمين التنقلات . فبين الخزينة الملكية والاموال الخاصة ثمة ضرب من تكامل ، والارباح التي تمركزت بين ايدي التجار وايدي الاشخاص الدائرين حول الحاكم لم تنتج من تملك وسائل الانتاج من قبل هذه الاقلية وانما من وضعهم بوصفهم الوسطاء الاجباريين في السوق الدولية . ان اهمية الارباح التجارية تفسر، من جهة ، ضعف الرغبة في تملك وسائل الانتاج .

الفصل الثالث

«الف ليلة وليلة» من خلال البنية الادبية

إن ما حدث في مستويات الحياة الاجتماعية والاقتصادية كان له اثره ، اعظم ما يكون الاثر ، في اذهان الناس الذين بدأوا يصفون جانبا كبيرا من تصوراتهم ومشاعرهم وادبهم بما ينعكس فيها من حياة اجتماعية بدات تتبدل مكوناتها بظهور الاقطاع والطبقة الوسطى . ومن الجدير بالملاحظة ان الاعمال الشعبية الكبيرة التي ظهرت في ذلك الحين كانت تحمل طابع الحياة في مصر التي شهدت ظهور الطبقتين المذكورتين على مسرح التاريخ ، اكثر مما تحمل طابع اية حياة اخرى .

لقد ارتقت الفاعلية الادبية برقي الحضارة العربية ، وبعد الزمن بالدور المجاني التلقائي الذي كان يلعبه الشاعر ، الناطق باسم الجماعة ، واستحالت هذه الفاعلية الى مهنة لها اسسها وتقاليدها ، ولها من يؤجر عليها ، بوصفها فاعلية غير منتجة ولكنها نافذة الاثر في النفوس ، لسيرورة ما تبدعه ولاثره في النفوس ولما تثيره من افكار وتصورات واهواء تحرك القارىء او

السامع ليقف بجانب أمر او ضده .

وكان من نتيجـة التوقف الذي اصاب الانطلاقة الحضارية العربية والسكونية والاجتماعية التي ناءت بهـا الحيـاة ، ان ضاع الحادي على العمل الفني وهو الطلب الاجتماعـي الجديـد ، اي جوهر استجابة الشاعـر او الاديب ، ليراوح الطلب القديم فـي مكانه علـى شكـل ر واسم وصور جاهزة الامر الذي افقد الادب الكثير من خصوبة الابداع والخلق ، واصبح المعاد المكرور السمـة الغالبة بمنأى عن الدواعي التي املت الاصل المقلـد ، فسادت الشكلية وانعدم المحتوى او كاد . وبذلك انفصل افراد هذهالفئة او معظمهم عما يختلج في احشاء المجتمع ووجدان الناس ، فراحوا يكتبون لجمهور قليل او لقلة تحمل افكارا وقيمـا اجتماعيـة مستقرة تمـام الاستقرار ، وهم فيمـا يصدر عنهم لا يناقشون ظاهرة في افولها وبزوغها ، وانمـا يتناولون مـا جاد به اسلافهم في الاشكـال الادبيـة التي طوروهـا او ابدعوها ، وجعلوا مـن انفسهم عالة عليهم ، فكأن مـا يستحدثونه لا يعدو ان يكون حللا مستعارة تستحضر الماضي او تتصور الحاضر في حلـة مجـردة منسحبة على الماضي او مقيسة عليـه . وقد اضيف الـى ذلـك شيء من تدني الثقافـة العامة لدى فئة الحاكمين وتفشى اللحـن بينهم ، ولم يكـن العامة بأحسن حالا . ولئن كان متذوقو الادب في عصور الحضارة الكلاسيكية على جانب من الثقافة والذائقـة الادبية والادراك الواضح للصورة الانعكاسية التي يرومونهـا عـن انفسهم ، فيطالب الشاعـر او الاديب بابرازها حتى اصبحـت تقليـدا فنيا ، فلم يكـن ذلـك ميسرا لمن خلفهم وبالتالي للادباء والشعراء انفسهم ، لا سيمـا وان الاوضاع الاجتماعيةوالحياتية تغيرت وتبدل التكوين الثقافي لمتذوقي الاثـار الادبية والمؤجريـن عليها ، وبالتالي اصبحت هذه الآثار متخلفـة عمـا ترهص لـه الحيـاة وبعيدة من تقبل جمهور المتذوقين الجدد من الطبقـات الناميـة .

ولا بد ، لدى وضع الظاهرة الادبية او البنية الادبية في موضعها من المجتمع والدولة ، من استشفاف التبدل ، النسبي طبعا ، الذي طرأ على الحياة بعامة . ان تبعية الادب لارستقراطية المجتمعات القديمة قد تحولت جزئيا فأخذت منجيين : منحى السلطة الجديدة ومنحى قوى اجتماعية لا تحظى باستقلالية كاملة ازاء الاقطاع تجعله قيد ثنائية في التمثل والتعبير. لقد ظل الادب في عصر الاقطاع مشدودا الى السلطة الحاكمة ومنصرفا اليها دون ان يفوته الالتفات الى الطبقة التي بدأت تنمو في كنفه او الى جانبه ، هذه الطبقة التي تتدرج بين الارستقراطية الحاكمة وعامة الناس ، لم يكن لها الا نفوذ نسبي في مجال السلطة السياسية ، ولكنها قادرة على التذوق الادبي والفني ومستعدة للانفاق والبذل ، وهي الطبقة الوسطى التي يمكن للاديب من خلالها ان يتصور جمهورا اوسع من الناس بالقياس الى الارستقراطية الاقطاعية . وكان الاديب او الفنان ، بعامة، يضع نفسه قيد خدمة الامير على قدر ما يحتاج اليه لاستدرار عطائه واحيانا حمايته .

ولكن الاقطاع ،شأن الطبقة الوسطى ، لا يتشابه في جميع قسماته ، في كل زمان ومكان ، ولا بد ان ينزلق ، في هذا البلد او ذاك ، في منحى مغاير تبعا لذلك ، دون ان تنال هذه المغايرة من ماهيته وطبيعته . واذا شئنا اعمال قدر من المقارنة بين الاقطاع الاوروبي والاقطاع المملوكي لوجدنا ان الكثير من النبلاء الاوروبيين كانت لهم عناية بالفكر والادب والفنون ، كما كان لبعضهم نصيب من المشاركة فيها احيانا ، في حين ان الاقطاع المملوكي كان ارستقراطية جديدة ناشئة لا تقاليد لها ، ارستقراطية غريبة عن لغة البلاد واعرافها الفكرية والادبية ، وبالتالي لم تكن تربطها بلغة البلاد الا حاجتها لتصريف الامور والمخاطبة في الشئون اليومية . لذلك لم يكن همها ، باستثناء ما تقتضيه الدولة من مظاهر ، الاعتناء بادب او تذوقه،

ادب لا تستشعر نحوه برابطة التجاوب او الاستمتاع ، غير قادر على ان يقدم عنها صورة انعكاسية لحياة لم تتبلور بعد . لهذا لم يكن بالغريب ان ينصرف اصحاب الملكات الادبية عن التجويد والتحسين في الادب الى مزاولة اعمال اخرى في عالم الوظائف او ما يماثلها ، والتي يمكن ان تنيلهم الحظوة وتيسر لهم بلوغ الرفعة ، حتى ان القاضي في حكاية « قمر الزمان » يشير الى ان ابناء العائلات كانوا يتكلمون لغة اجنبية ، ولهذه الاشارة مدلولها ومعناها .

وفي هذه البيئة نمت وترعرعت هذه الحكايات الشعبية ،ولا يستطيع الباحث ان يجزم بأنها لم تكن موجودة قبل ذلك الحين ولعل الصحيح ان يجزم بوجودها ، ولكنها اكتسبت في الظروف والملابسات الجديدة معنى ومغزى جديدين ، اذ خضع الكتاب ، بعد رحلة طويلة ، لشخصية جامع قوية حور فيه واخضع الكثير من قصصه لاسلوبه ورؤيته الخاصة ، التي تكونت له من خلال مجتمعه ، وهذا الجامع مصري دون ادنى ريب . والذي يظهر واضحا ان قصصا لا نستطيع الجزم في امره بشيء اكثر من انه لم يكن على هذه الصورة بعينها ، قد وجد على صورة ما ، كنواة لهذا الكتاب ، ثم اضيف اليه، فيما بعد، قصص كثير لا نستطيع ان نحدد تاريخه ولا موطنه ، وانما الامر كله ترجيح وظن . ولا ريب في ان الادب الشعبي تتشابه صوره ومدلولاته بين الامم في مختلف مناطقها اذا تقاربت مستوياتها الحضارية ، وذلك ضمن بعض الحدود النسبية وضمن ذاتية كل امة او شعب . ويؤكد ذلك الفرضية التي ينطلق منها الاساس الموضوعي، وهي ان الادب الشعبي، والشفوي منه بخاصة، يحمل في طياته المناخ الاجتماعي الذي يصدر عنه ويعبر عن شتى ابعاده . لهذا استطاعت هذه الحكايات الشعبية ان تعطي صورة حقيقية للحياة في العصر الذي استقرت فيه . ويمكن ان يلمس الانسان في هذا الادب تسلفا وتوقعا لكل التصورات التي

طرأت على الفن القصصي في اتجاه نقد جوال للحياة ووجهات النظر فيها .

ولكن شيوع الادب الشعبي وذيوعه والاقبال عليه ، في تلك الحقبة ، ظل ، بمقدار ، مقيدا او محدود الاثر بالادب الرسمي او الفصيح ، الذي يظل المرجع الذي يتفاعل به ويصب فيه ، وهو الالصق بالوسط الثقافي والاكمل في تعبيره وابانته . ولعل ذلك كان باعثا على عدم الاهتمام بتدوين هذا الادب الشعبي ، في غالب الاحيان ، وتركه يأخذ نكهته على الشفاه واللهوات . ويصح القول ان ازدواجية تقوم على ركنين متميزين واضحي المعالم بدأت تظهر وتترسخ ، فقد كان الادب الفصيح استمرارا للتقاليد الادبية العربية ، وكانت له مكانته ، وان يكن يعاني فترة تخثر واجترار . ومقابله ادب شعبي بدأ يميل اليه جمهور عريض . لعل ابرزه كتاب الف ليلة وليلة بوصفه تعبيرا عن حاجة مزدوجة : ان يكون في اسلوبه في متناول الناس دون التنازل عن شكل من الفنية ، في الصياغة والاداء ، بوصفه فاعلية متميزة ، وان يستجيب لما استجد في حياة الناس فيعبر عما يجيش في صدورهم من اهواء وتطلعات وشجون ازاء عصر لم تستقر له اركان وطيدة او تستقم له ، بالتالي ، رؤية واضحة . ويظل مثل هذا الادب في ذلك الحين ، وعلى اية حال ، اقدر من الادب الفصيح ذي الطرائق والموضوعات المألوفة التي لم تعد تكفي او ترضي نتيجة ما طرأ على الحياة من تبدل وتغيير ، اذ برزت رغبة في معرفة الحياة وما يحدث لها والنزوع الى استجواب الحياة استجوابا وثيقا .

ولئن كان كتاب الف ليلة وليلة ينطوي على خروج على الكلاسيكية التي عرفها الادب العربي ، فهو ، من حيث تجاوبه مع الهيئة الاجتماعية وترجيعه لما يتخللها من نبرات واصداء اصدق في التعبير عن زمنه لان عالمه عالم جميع الناس والمسرح الذي تؤدي فيه كل فئة اجتماعية دورها من خلال حياة

اجتماعية واحـدة . لهذا كـان اهم مـا تتركه هذه الحكايات في النفس هـو الشعور بأن الحياة نفسها هي المعين الثر الذي ينضح منه القاص ويصر عليه في كل مـا يصدر عنه .. الحياة كواقـع وكأمل مرتقب . ولهذا السبب كان ابطال هذه الحكايات افرادا تارة ونمازج اجتماعيـة تارة اخرى . وكون هذه الحكايات مسرحا للحياة من شأنه ان يجعل جميع النماذج موجودة فيها ، من الحمال الى الخباز الى الامير والسلطان والملك . ولكـن ، رغم تعـدد النماذج ، وهذا ما يرضي ذوق الجمهور المتعدد الانماط والنماذج والمراتب ، لا بد انه كان ، في خلد القاص ، تصور عام ، وان يكـن مبهما ، لما ينبغي ان تكـون عليه الحياة مستلهم مـن مستهـدف الطبقات الاكثر تمثيلا للحياة في صيرورتها . ولكنه كتاب يحسن طرح الاسئلة اكثر من احسانه الاجابة عنهـا ، فهنـاك بلبلـة اجتماعية لا تلهم بقصد واضح او سلوك مستقر ، وثمة ايديولوجية عامة لهـا وطأتها ولا يمكـن تحاميهـا أو توقي موجباتها وبخاصة فيمـا استقـر من المفاهيم الاخلاقيـة المتعارف عليهـا والنظـرة الى الوجود والعلاقات الاجتماعية .

وقد اصاب الرقي ، فيمـا بعد ، هذا القصص عـن طريق التدويـن ، ولكـن هذا الرقي مسه ايضا بسبب ان الطبقـة او الطبقات التي استمعت اليه والفته لم تكـن بعيدة عن احساس ما بصيرورة الحياة . ولئن كـان لزامـا علـى الادب الشعبـي ذي الجودة العالية ان يقترن بصنيع فرد او افراد موهوبيـن ، فـان الجماعـة تتحكم في الوعي الذي ينتجه اقوى تحكم ، وتظل تتحكم فيه بعـد ان تأخذ القصـة صورتهـا الفنية بحيث ترضى بهـا الجماعة وتستطيبها . وهذا ما تم لكتاب الف ليلة وليلـة ، وفـي القليل من ذلك ، بالنسبة الى الشكل الذي انتهى به الينا .

. . . . .

ولئن كان الادب الشعبي قديمـا قدم الانسان الواعي وكانت

النفس الانسانية تميل اليه ، لارضائه حاجة فيها ، فهو في عصر الليالي ، وقد تقدم الانسان في شوط الحضارة ، اقرب في شكله الراقي الى ادب الفصحى او الادب الكلاسيكي منه الى الادب الشعبي بمعناه العام . وهذا الشكل المتقدم لم يأت عفوا لانه وليد نظرة وتطلع ، فضلا عن الواقع الاجتماعي الذي يظاهره، يتمثلان في رؤية طبقة جديدة وفي اشواقها الغامضة وتوثبها الوجل المتردد . لهذا كان جامعا ، في ابرز ما فيه ، للصورة الانعكاسية عنها ولصورة المجتمع ، من خلال تشوفها ، ولما تروم ان يرتسم في ذهن او خلد الفئات الاخرى عنها . وبما ان هذا الشكل من الادب لا ينال صراحة من الاقطاع ، بل لعله يجد فيه ما يرضيه ايضا ، فقد حمل بعض الصفات التي تميز بها الادب الشعبي في القرون الوسطى ، بخاصة ، مثل الصفة التعليمية والصفة الدعائية للمجتمع في مواجهة العالم الخارجي فضلا عن ارضاء الحاجة الفنية لدى الجمهور الكبير .

ولما كانت هذه الحكايات تمثل جميع قطاعات المجتمع فقد استطاعت بذلك ان تصادف هوى لدى جميع الطبقات تقريبا وان اختلفت دواعي هذا الهوى . وفي العموم ، فان الانتقال ، في هذه القصص ، كما هي الحال في ادب الغرب في العصور الوسطى، من الادب البطولي الى ادب البلاط ومنه الى ادب الطبقة الوسطى في شكل من الادب الشعبي لما يستحق النظر . وان شيئا من المقارنة بين ما نحن بصدده وبين ما جلاه الباحثون في ادب العصر الوسيط في اوروبا لما يساعد او يعين على استكناه حقيقة احتمالية لم يساعفها الزمن كما ساعف مثيلتها الاوروبية . يقول « كراب » في كتابه « علم الفولكلور » :

وليست « معركة الضفدع » والجرذان الهومرية سوى ملحمة ساخرة وكذلك شأن حكاية « الثعلب رينار » . وما ان اختفت الطبقة الارستقراطية واختفت معها الروح التي كانت تبعث الحياة في فنها وادبها حتى سقطت الطبقة الوسطى على

الماضي وجعلت من الملاحم القديمة اشياء هزلية ، وهذا ما حدث في بلاد الاغريق بعد عصر هوميروس وفي أوروبا في اثناء عصرها الوسيط » .

ويشير في موضع آخر الى ان الكنيسة كانت تواجه مهمة شاقة في ان تشرح للفلاحين الاميين وللطبقة الوسطى الناشئة والامية ـ بالمثل ـ الحقائق الجوهرية في المبادىء الاخلاقية والعقيدة المنزلة ، فاصطفت الكنيسة اسلوب الرمز والتورية من خلال القصص ،التي كانت مناسبة لهذا الغرض لانها قصيرة ومركزة . اما موضوعاتها الخادشة للحياء فلم تكن مشكلة ، ذلك ان العناصر الاخلاقية التي اضيفت اليها والتفسير الرمزي الذي اضفي عليها ، كانا جديرين بأن يزيلا ما قد يعلق بها من اثر سيء » .

ولعل القاص في الليالي ،او الجامع المبدع اذا شئنا الدقة في التعبير ، كان واحدا من هذه الطبقة الوسطى ، او شخصا يستلهم رؤاها ورؤى المجتمع المتحرك نحو افق جديد . ولعل هذه الطبقة كانت في ذلك الحين ارفع ثقافة من مثيلتها الاوروبية نظرا للوسط الحضاري الذي كانت تتحرك فيه على عكس الاقطاع المملوكي الذي كان ادنى ثقافة من مثيله الاوروبي . ولئن كانت الكنيسة في الغرب تتوخى غايات تعليمية دينية واخلاقية فلم يكن ذلك شأن القاص او القاصين او القصاص بالنسبة الى الف ليلة وليلة ، ولكنه لم يكن بعيدا عن استلهام الكثير من المعاني والاغراض الدينية ، ولعل من الجائز ان نقول :الايديولوجية الدينية والموقف السياسي الديني ، اما النواحي الاخلاقية فقد راعاها بمقدار من حيث الخاتمة والنتيجة دون السياق ، اذ لم يكن يأبه لما فيه من مجافاة للاحتشام او منافاة للحياء العام .

ولو تخيلنا ما كانت عليه الطبقة الوسطى في ذلك الحين ، استنادا الى ما اثبته الاخباريون والمؤرخون ، لخلصنا الى حقيقة مقبولة هي ان هذه الطبقة كانت قيد النشوء والارتقاء لم تستقم

لها قوام خاص وليست لها خبرة او تقليد في عالم الادب وليست لهـا ايديولوجيـة تختلف عـن ايديولوجيـة المجتمع ، وقد جعلها كل ذلـك تلتمس التعبير عـن نفسهـا في عبقرية الاديب .. او الادباء . ولكـن الاديب الرسمي له « حرفته » وهي حرفة لهـا تقاليدهـا ورسومهـا ، وموئل هذا الاديب او مـلاذه مدرستـه الادبية والطبقـة العليـا من المجتمع، لهـذا لا يوجـد اقرب الـى واقعهـا وطبيعـة ثقافتهـا من الادب الشعبي الذي ينطلق متحررا من قيـود التقليـد الفني والموضوع التقليدي ليبدع على هـواه ويكـون في متناولهـا ومتناول من دونهـا من طبقات لا تملـك ذائقـة القارىء او السامع المثقف . وليس على هذا الاديب رقيب سوى الايديولوجيـة العامة التي تسعى لان تشد الناس الـى بعضهم بشيء من الرابطـة الروحيـة نتيجـة انعـدام الروابط الاخرى في مجتمع تصاعدي ، وان يكـن هذا الاديب يتجاوزهـا احيانا او يتحاماها من خلال الفكاهـة او من خلال نسبته لما يعرضه الى بلدان اخرى ليس مسئولا عنهـا وعن افكار او عادات اهلهـا او استنكار ما يعرضه تصويرا ، عـن طريق التقرير ، بعـد ان يكـون قد استمتع وامتع .

ولكن ذلك وحده لا يكفي لسيرورة الاثر الادبي ، في حينـه، وانتشاره ، ولا بد ان يحظى برضى الطبقة الحاكمة او سكوتهـا عليه ، اذ لا يفوتهـا ما يمكـن ان تتركه هذه القصص في نفوس العامة . وقد سبق لبعض الحكام ان كـان لهم موقف من ذلك . فمع ترامي الدولة العربية وارتقاء حضارتهـا من ناحية ،ونشوب تلـك الخلافات المذهبيـة والتمردات الداخليـة ، من ناحيـة اخرى ، اشتغل فريق من الناس بروايـة القصص ووضعهـا لكي يخدموا هذا الاتجاه او ذاك او يقعـدون فـي الاسواق والطرقـات فيكسبون من القائها . وقد روى الطبري انه « قـد تقدم الخليفة المعتمـد الى العامة بلزوم اعمالهم وترك الاجتماع والعصبيـة مع القصاص والقعود في الطرقات على جانبي بغداد » وكانـت مصر،

خلال ذلـك وبعده ، تتعرض لهذه المنازعات وتبلغها دعواتها .
ومن المظنون انه بعـد سقوط بغداد في يد هولاكـو (٦٥٦ هـ) ارتحل الى مصر كثير من القصاص وحملوا معهم خبرتهم وتابعوا عملهم منضمين الى محترفي انشاء القصة وروايتها فيها .

وقد سبقت الاشارة الى ان الزمن الذي اخذت فيه هـذه القصص شكلهـا كان زمن الدولة المملوكية او الاقطاع المملوكي ، وقد عرضنا آنفا سمـات هذا الاقطاع وطبيعة المماليك . ويجـوز الاستنتاج بأن هؤلاء المماليك كانوا يسيغون مثـل هـذه القصص ويتذوقونهـا بشيء من الرضى ، وهم ، من هذا المنحى ، يلتقون مع الطبقـة الوسطى في بعض مراميهـا وقد يعنيهم ما في هـذا القصص من موقف من الملوك فضـلا عـن النواحي التعليميـة والتثقيفيـة والدعائيـة .

وهذا ما جعل الليالي تخضع فـي وصف بيئتهـا ووصف البيئات الاخرى لمؤثرين قويين : امـا المؤثر الاول ، وكان الاقوى والاعم ، فهـو مؤثر الحياة الراهنـة في زمن القاص ، وبذلـك استطاعت بيئة مصر المعاصرة لازهر عصور الكتاب ان تقف علـى قدميهـا مستقلـة قويـة نابضـة بالحياة ، امـا المؤثر الثانـي فكـان ما برز في اذهـان الشعب من اخبار التاريخ العام عن عصر الاسلام الذهبي ايـام الخلفاء في بغداد وواقع الأحداث السياسية التي كانت تواجه العالم العربي في هـذه الرقعـة من الارض العربيـة .

لهذا كان للتاريخ وضع يتفق وغايـة واضعي القصص او غايـة من يتوخى رضاهم . ولطالما كان للتاريخ جانبان : احدهمـا اراده العامة ، فهـو يصور مراميهم ، والآخر اراده لهـم حكامهـم او اصحاب السلطـة في مجتمعهم ، ولكنه استخدم من قبـل الفريقيـن لاغراض غير اغراض التاريخ ، استخدم للنزاع علـى السلطان الزمني او الروحي ، واستخدم وسيلة للدعاية السياسية والاجتماعيـة .

ولئن كان ما يميز العرف الشعبي للقصة التاريخية هو جمع الحوادث المتباعدة زمنا ، قد يمتد قرونا ، وكذلك الاشخاص، فالذي يعني القاص هو التجربة التاريخية ، مغزاها ، لا تقرير الحقيقة . ويبلغ الامر بان يجيز العرف ايضا ان تجمع القصة شخصيات حقيقية مع اخرى خيالية او ان يبتدع منشئها من الحوادث ما يشاء وينسبها الى شخصيات حقيقية . وليس ثمة سبيل ولا مكان لكي نقارن التاريخ الشعبي بعلم التاريخ ، ولا مجال للعيب على القصة التاريخية انها تجافي ، بعامة ،الحقيقة، ذلك لان منشئيها لم يريدوا بها الا المنفعة في تبادل الخبرة والتعلم وتواتر المعتقدات والعادات وترويجها واقتفائها وتنشئة الاجيال الجديدة ومظاهرة الواقع الراهن .. وقد يكونون قد ارادوا بها التسرية عن النفس والانتشاء بالعمل الفني ،ولكنهم ارادوا ايضا ما هو هام وواجب الملاحظة ، وهو اسباغ حرمة الماضي وجلاله في النفوس على واقع لا يزال دون ما يرجون تحقيقه. يضاف الى ذلك ، ما اسلفنا ، قصد التعليم والتثقيف والدعاية والتعبير عن الوجدان الاجتماعي العام فتختلط الدعاية السياسية بالتاريخ والافكار الدينية بالمصالح الزمنية .. لتبرز من كل ذلك طبيعة البنية الاجتماعية وطبيعة التوافق او التضاد فيها من خلال التصوير لازلية التصاعد وهو ما ترضى عنه الطبقة الحاكمة ، واحيانا لتصوير ما يخرج على هذا المبدأ وهو ما ترضى عنه الطبقات المحرومة من السلطة وهو ما تبرزه هذه القصص الطريفة التي لا تنافي سذاجتها الظاهرة عميق الاحساس بالحياة والوجود والمجتمع .

الفصل الرابع

المجتمع والدولة ، من خـلال التاريخ والحكايات

صورة العصر الذي استقرت فيه الليالي بشكلها الاخيـر تتمازج فيهـا ظلال الماضي ولمسات المستقبـل ، صورةُ مرحلـة انتقاليـة تخالط فيهـا المفاهيم التصورات وشطحات الخيال كمـا تخالط فيهـا الحقائق الاوهام . ومـا يعنينـا من كل ذلـك هو الجديد النامي دون ان يفوتنـا التفات الى الاستمرارية التاريخية التي تظل لهـا وطأتهـا في مسيرة التطور والتي تطبع الجديد ، لفترة طويلة ، بطابعها ، وتلون بعض قسماته وجوانبه .

وصورة الدولة العربيـة القديمة ، في اكتمالهـا التاريـخي وموقعهـا من تطور الانسان ، صورة الحضارات القديمة في اكمل مـا انتهى اليه امرها . وقد رافقت هذه الدولة ، لدى قيامهـا ، مثل وقيم انسانيـة متقدمة على سابقاتهـا اقرت شعار الشورى في الحكم والديمقراطية في الراي والمشاركة وحرية الانسـان واخوة البشر في الدولة العالميـة الجامعـة ، كما وضعت الحاكمين ، مبدئيا ، في مكانهم من الرعيـة وقيدت سلطتهم بموجبات تحد من

اساءتها ، واعلت من شأن الفرد فجعلته سائلا ومسئولا .

ولكن القيم والمثل ، وان ظلت منارات للناس ، لا تقيد البشر فيما يأتونه عندما يتولون السلطة ، ولا تستطيع الا قليلا التغيير في البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية . لهذا كان الطابع العام لهذه الدولة ، ما خلا بعض الاستثناءات القليلة ، يتجلى في شكل من الدولة المركزية القوية التي تحكم المجتمع ، ولها الكلمة الاولى وابسط معارضة لها تستثير رد فعلها الفوري والمباشر. وبعبارة اخرى لم تكن توجد قبالتها ما يصطلح اليوم على تسميته السلطة المقابلة او الموازية . وكانت تلك السلطة تتمثل في البنية السياسية الشاملة ومتمماتها الايديولوجية ، وهي شأن كل سلطة ما ان تتولد وتستقر حتى تستقل عن المجتمع ، وتصبح ، علاوة على ذلك ، جهازطبقة اجتماعية معينة يضمن لها مباشرة سلطتها. وبما ان السلطة ـ او الدولة ـ شأن كل قوة ينتجها البشر وتستقل عنهم ، تصبح مولدة للايديولوجية ، لان القوة المنتجة من قبل البشر والمستقلة عنهم لا بد ان تبدو غامضة وغير مفهومة ، لهذا لم تكن الدولة القوة الايديولوجية الاولى فحسب بل قوة ايديولوجية متضاعفة .

وفي ضوء هذا الواقع كان الفرد يلحظ من قبل الدولة ويلحظ نفسه كفرد في رعية ، كمندوب وخاضع لها ، ورهن خدمتها . ويغدو من طبائع الامور ان يكون لمثل هذه الدولة سلطة على النفس والمال ، وبوسعها دائما ان تكون المتصرفة ، بالشكل الذي تراه ، بالطاقات والاموال ، دون ان تترك لاحد مجال العمل دفاعا عن مصالحه الفردية او الفئوية او الطبقية .

وقد عاشت الدولة العربية ، في عهودها الاولى ، متماسكة بروابط النظام الاجتماعي السائد، وكانت في اوج قوتها ومركزيتها في ذلك الحين ، ولم يشذ على هذه الرابطة الا بعض القبائل العربية التي كانت متأخرة في سلم الحضارة والتقدم والا بعض حركات وانتفاضات غير مجدية قام بها الارقاء والموالي من الشعوب

الاخرى ، بين حين واخر ، بزعامة آل البيت وتحريضهم حينا وبزعامة غيرهم من الناقمين حينا اخر .

ولكن تلك الروابط الاجتماعية المستقرة ما لبثت ان ضعفت بتوالي الاجيال وتطور المجتمع الطبيعي، ذلك التطور الذي كان من مظاهره ازدياد اتساع الامبراطورية العربية التي رافقت حروبها زيادة عدد الرقيق في المجتمع زيادة كبيرة . وكان الرقيق في ذلك العهد احد عناصر الانتاج والثروة ولا يصح القول انه كان العنصر الرئيسي . ويقدم لنا **البلاذري** وصفا لهذا الرقيق وعدده لدى بعض رجال الدولة ولدى بعض الاثرياء وما كان يشتمل عليه من الجواري والاماء . ولم تكن للارقاء ، بصورة عامة اية عائلة وكان الاستثمار المنهك يودي بهم بكثرة وبسرعة . وغدا الامر يتطلب دائما ارقاء جددا ثم غدت تجارة الرقيق احد الفروع الاكثر ربحا والاكثر ازدهارا ، وقامت لهذا الغرض مراكز خاصة واسواق يلتقي فيها البائعون القادمون من بلدان بعيدة ، فكان في بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق » .

ومن شأن تفشي الرقيق ان يبدل من طبائع المالكين انفسهم وان يضيق الخناق على العقل وان يباعد بين المالك وارقائه وبالتالي يطبع نظرة المالك الى الاخرين بطابع خاص . لقد كان العرب، بحكم انطلاقتهم والاسس المبدئية التي قامت عليها رسالتهم والاخوة الانسانية التي بشروا بها على نقيض هذا الموقف ، لهذا كانت ظاهرة تفشي الرقيق والانغماس في حمأتها من الاسباب التي اورثت شرخا في تماسك النفس العربية ، يتمثل في التعارض بين المبادىء والقيم وبين الممارسة والقبول بالواقع . ويصور لنا ويلز هذه الظاهرة في معرض الحديث عن الحضارة الاغريقية فيقول :

« وثمة امر ضيق الخناق على العقل الاغريقي ، وهو نظام الرق المنزلي ، اذ كان الاسترقاق امرا مسلما به متغلغلا في الحياة الاغريقية ، ولم يكن الناس يستطيعون ان يفكروا في الراحة وفي الكرامة والمهابة من غير وجود الاسترقاق . على ان الرق يجب

عطف الانسان لا عن طبقة من اخوانه في الوطن فحسب، بل يضع صاحب الرقيق في طبقة وفي نظام يعادي كل اجنبي وذلك لشعور الفرد بأنه من قبيلة مختارة » .

وفي مثل هذه الظروف اصبح شق الانتاج القائم على الرق غير رابح او مجز ، فكان كثير من المالكين وخصوصا من صغارهم يعمدون الى تحرير ارقائهم بالجملة اذ لم يعد عملهم يأتي بأية مداخيل ، ولم يكن هؤلاء الارقاء ليعيروا الانتاج اي اهتمام اذ لا مصلحة لهم فيه . وادى تمركز الثروات من منقول ورقيق وارض في ايد قليلة الى انحدار غالبية الاحرار الى طبقة الصناع والحرفيين والزراع الصغار والفلاحين والفقراء من الموالي ، فاختلط هؤلاء باولئك وضاعت الروابط الاجتماعية القديمة، وتداخلت الاشكال الثلاثة التي المعنا اليها: النمط الاسيوي للانتاج، الاستثمار القائم على الرقيق ، بدايات الاقطاع .

ولهذا السبب وسواه اصبحت الدولة العربية منذ القرن الرابع الهجري عبارة عن عدة دول لها حقيقة الدول المستقلة واصبحت الحالة كما يقول المسعودي :

« وما اشبه امور الناس بالوقت الا بما كانت عليه ملوك الطوائف بعد قتل الاسكندر بن فيلبس المكدوني داريوس ، وهو دارا ابن دارا ملك بابل الى ظهور ازدشير بن بابك الملك ، كل غلب على صقعه يحامي عنه ويطلب الازدياد اليه مع قلة العمارة وانقطاع السبل وخراب كثير من البلاد وذهاب الاطراف » .

وكان هذا الواقع مهيئا لان يفرز النظام الاقطاعي القائم على دعامتين اساسيتين : احتكار وسيلة الانتاج «الارض» ومنتجاتها، والاداة القهرية المتمثلة في الفرسان ، بعكس الفلاحين والحرفيين والتجار الذين لم تكن لهم مثل هذه المكنة . ويمكن لهذا النظام ان يجد في الايديولوجية القائمة ما يحتاج اليه مع شيء من التحوير لانه يظل نظاما اتى من تفسخ الطبقة الحاكمة السابقة لا الثورة عليها . وبما ان الطبقات الاجتماعية في تعايشها او تناحرها تتأكد

حقيقتها في علاقاتها مع بعضها فان الطبقة الوسطى التي تنشأ بجانب الاقطاع ستحمل سمات نوعية تختلف بمقدار عن اصولها . وهكذا شهدت تلك المجتمعات وضعا تاريخيا فريدا تختلط فيه انظمة متمايزة متكاملة كما تنتاب القيم والافكار هذه التعددية وتبدأ اكثر من نظرة الى الحياة تتلامح او تجول في النفوس والخواطر .

لقد كانت الطبقة الوسطى ، التي نحن بصددها ، تتدرج بين حال الطبقات المترفة الغنية وحال الطبقات الكبيرة الفقيرة ، ولعل في ذلك ما يميزها عن سابقتها ، فهي في ذروتها ارستقراطية التطلع وفي اكثريتها قريبة من سواد الناس في واقعهم وممارستهم . ولكنها تختلف عن طبقة الاقطاع التي بدأت تعيش في كنفها ، لان الاقطاع نظام طبقة سائدة تفرز السلطة والايديولوجية ، وهذه الطبقة الوسطى ليس لها من السلطة الا ما يهبه لها المال وما تتقرب به الى الحكام ، وليست لها ايديولوجية واضحة مستقرة وانما بدايات ايديولوجية مبهمة جنينية ، وحتى هذه البدايات لا تستطيع اظهارها وفرضها الا ضمن حدود ضيقة وضمن ما تسمح به طبيعة المجتمع وطبيعة السلطة فيه .

لقد عرفت المجتمعات القديمة التجارة في اشكالها المختلفة، فالحديث عن التجار موضوع يلازم الحديث عن العرب . لهذا كان القول بأن طبقة التجار التي مثلتها تلك الحقبة او تمثلت فيها، كانت طبقة لم تنلها العصور المتتابعة بالكثير من التبديل والتغيير يحتمل قدرا من الصحة لان الاحوال السياسية والاجتماعية في الدولة الكبيرة قد اوجبت على هذه الطبقة نوعا من الممارسة لم يكن قابلا للتغيير الهام ، بيد ان ذلك ليس سوى وجه من وجوه الحقيقة ، وتمامها ان وراء هذا التماثل الظاهري بنية نوعية جديدة. ولئن كان التجار قوام الطبقة في العصور القديمة او مكونا هاما من مكوناتها ، فليسوا هم انفسهم في كل زمان ومكان وكذلك الامر بالنسبة الى الطبقة كلها . ولعل هذه الطبقة في عصر الاقطاع ،

الذي نحن بصدده ، شكل مطور من الطبقة الوسطى التي تبدا بالارتباط بقاعدة عريضة من سكان المدن تشمل الحرفيين والصناع والكتبة والمستخدمين معمن يعلوهم من رجالالفكر والعلم والادب، وهي ، في هذا السياق من التاريخ ، طبقة صاعدة تحمل بدور النفي للاشكال السابقة لنظام الاقطاع والمتعايشة معه ولنظام الاقطاع نفسه . وما كان لها مثل هذا الدور في العصور السابقة.

• • • • •

ولعل كتاب **الف ليلة وليلة** من اعظم المصادر التي صورت واقع هذه الطبقة في ذلك الحين ، ولعله يشبه روايات بلزاك التي صورت مثيلتها المتطورة بافضل مما صورتها الدراسات والاحصائيات . ولئن كان بعض الباحثين يذهبون الى ان طبقة التجار التي عكست الليالي صورتها من اول الكتاب الى اخره لم تمسها المدنية العربية بكثير من التغيير الا في عصور حديثة لم تصل اليها حياة هذا الكتاب في عملية تطوره ، فما ذاك بالحقيقة القاطعة وان ظاهرتها شواهد كثيرة يعتمد عليها في التعليل عادة من تشابه المعيشة المنزلية وخان التجارة والرحلات . . لقد تبدلت الامور كثيرا في المجتمع الذي نحن بصدده وبالتالي تبدل موقف هذه الطبقة وتبدلت ظروفها وتبدل موقعها ممن هم فوقها او دونها وما يستتبعه ذلك من تبدل في نظرتها . والتجارة في كل دولة كبيرة مترامية الاطراف آمنة المسالك ذات سوق واحدة كبيرة وذاتاستقرار فينظام اقتصادي واجتماعي سائد ومهيمن، هي غيرها في دولة لم تعد ذات نظام اقتصادي ــ اجتماعي واحد متماسك ، وعليها ان تواجه مؤثرات شتى نتيجة تبدل الاوضاع في داخلها وفيما يجاورها ، ومن ذلك طلائع منافسة من الطرف الثاني من المتوسط ، تجلت اول ما تجلت في المدن الايطالية .

ولئن كانت المدن موئل التجار دائما ، فالمدن كما يصورها

التاريخ او كما تصورها الليالي اصبحت الوسط الذي يصطبغ بصبغة هذه الطبقة الوسطى ، فهي المسرح الذي تدار فيه حياتها وحياة من هو فوقها مع بقائها مكان الواسطة من العقد . وما من قصة في الليالي الا وتدور في مدينة او تذكر مدينة او تنم على انها حدثت في الحواضر دون الريف ، فبغداد مركز هارون الرشيد الذي يتردد اسمه في القصص وتنسب اليه اعمال وحوادث مبتدعةوخراسان رمز لفارس والقسطنطينيةبلد النصارىوالقاهرة مدينة الترف والحياة الزاخرة ، فيها الاسواق العامرة والدور العجيبة وفيها الحمامات ومراحات اللهو ، والاسكندرية حسنة المنتزهات مليحة الهندسة والقياس . ولكن القاص لم يتحر الحقيقة بصدد هذه المدن ، كما لم يتحرها بالنسبة لوقائع التاريخ وشخصياته، فهو هنا قد سلك مسلكا واحدا: فاما انه ابتدع من خياله اسماء لمدن واضفى عليها من عنده صفات وحياة مبتدعة ، وذلك ما تظهره رحلات السندباد البحري واما انه استعار بعض اسماء المدن من نماذج ما روته الاخبار والرحالون والجغرافيون ، تلف كل ذلك حلة من الخيال وكأنها جزء من فنية القصص .

ويلاحظ ذلك ، بأبرز اشكاله ، في حكاية « علاء الدين ابي الشامات » التي جمعت عددا كبيرا من المدن واحداثا شتى وصورا متفرقة لما وقف عليه القاص في كتب الاخبار والجغرافيين او من احداث عصره او خياله . ونجد في القصة ادوار البطولة يلعبها تجار اغنياء ووزراء وخليفة هو دائما هارون الرشيد . والمدن تغلق ابوابها وتعيش في نظام اقطاعي . وتقع الحرب في عرض البحر بين سفينة مسلمين وسفينة مسيحيين ويحرز فيها علاء الدين انتصارا على ملك جنوه . ويتوافق كل ذلك ليفهمنا ان القصة تحمل اصداء التنافس التجاري والحروب الصليبية وطابع الاقطاع وطابع التجار . وليس مصادفة ان يكون مركز الاحداث مدينة ساحلية كالاسكندرية ومدينة جنوه الايطالية ، فهاتان المدينتان نافذتان على عالم تتخلله التجارة ويحاول كل طرف أن

يبسط سيادته عليه .

وظاهرة المدن هذه اقتضت أن تبرز الليالي ما يجلو ظاهر المدينة وباطنها في إهم ما تضطرب فيه هذه الطبقة وهو سوق التجار حيث اختلطت فيه جميع الطبقات التي صورها القاص وصور من خصائصها الشيء الكثير . ففي هذه السوق ، المسرح الكبير الذي كانت تتحرك فيه الطبقة الوسطى ، كانت تحف بها من خلال حدود متحركة غير ثابتة او مستقرة فئة وفيرة العدد متعددة الاختصاصات بدات تأخذ مكانها من الحياة الاجتماعية كفئة لها حيزها ولها تكوينها .

ولئن كان موقع طبقة التجار ممن يعلوها في سلم التراتب الاجتماعي متميزا بما سلف بيانه ، فقد كانت بحكم موقعها من المجتمع بعامة ، وبدافع من تطلعاتها الجديدة مدعوة لان تعاشر طبقات الشعب الفقيرة عن كثب وان تعاملها على خلاف الاقطاع ورجال الحكم في الدولة التقليدية القديمة ، معاملة مباشرة وان تستعرض او تعرض ، من خلال ذلك ، قيمها ونظرتها الى الحياة وما تروم ان يرتسم عنها في نفوس الاخرين . وفي وسط التجار هذا عرف جمهور الليالي حقائق معينة عن الحياة ، عرف قيمة المال في الدنيا ووضع له ميزانا لتقديره ، فهؤلاء التجار اتتهم الوفرة منه بشيء من اليسر وبشيء من السعي بفضل السياحة وركوب المخاطر والمكسب واما بفضل رضى الحكام او بهما معا . وهؤلاء الفقراء من رواد السوق يأتيهم من الرزق ما يقيم اودهم ، وهو عند كبار التجار والحكام لا يبطرهم وهو عند صغارهم لا يغريهم بتحصيله عن طريق غير مشروعة وان اغراهم بالامل المتجلي في الثراء المفاجيء الذي تصيبه او تصادفه تلك الطبقة . وهو عند كبار التجار والحكام وسيلة للبذخ والترف والانفاق عن سعة حتى ليصلوا الى ان يكون بذخهم اعظم من بذخ هارون الرشيد ، وهو عند الطبقة الفقيرة اللاحقة بالسوق مظهر القناعة والرضى . والحال متقلبة بالنسبة الى التجار بغير منطق معلوم ، والمال عرض

زائل قد يزول سريعا ، وقوانيـن أستثماره لا تخضـع لمنطـق او حساب وانما خضوعها الاول والاخير للحظ وهو في يـد القـدر يتلاعب به كيف شاء. وهذا المنطق من شأنه ان يجعل العامة تتقبل الحياة في شيء من الاستسلام يمد له تقلب الحال وعرفان الجميل ومواساة المرء من كانوا معه في فقره .

وادراك ما كان عليه واقع المجتمع او محاولة ادراكـه كـان يتقاضى الطبقة الوسطى ان تكون في تعبيرها عن نفسها وفـي تشوفها على شيء من وفاق او تلاؤم مع من يليهـا من طبقات او فئات وعلى شيء من التفهم لمصالحها . لهذا كان وجودها بيـن ظهرانيها يتقاضاها ان تشربها بشيء من رؤاها وقيمها ونظرتها الى الحياة والوصول معها الى قاسم مشترك ان لم يساعفه الواقع ففي الخيال والايديولوجية متسع ومجال ، اي ما يوازن بين صورتهـا التي ترويها في اذهان من يليها وحقيقة واقعها كفئة او طبقة لهـا مصالحها الخاصة . وبما ان المدن التي عاش فيهـا الكتاب كانـت قليلة السكان نسبيا ، وبما ان الناس كانوا منفتحين في اكثريتهم على بعضهم بعضا ، فقد استبتع ذلك نوعا من التآلف لا يكاد يوجد مثيله في المدن الكبيرة الحديثة . ولم يكن التاجر العائد الى منزله اخر النهار يمر بقوم لا يعرفهم ولا يعرفونه بل كان يمر بقوم عرف عنهم ما يعرفه كل عن نفسه . لذلك كانت حياة الناس في بيوتهم عنصرا هامـا في حياة المدينة وكانوا كانمـا يعيشـون على مسرح تستثير عواطفهم الجمهور ان سخطا وان رضى . ومثـل هـذا الانفتاح السكاني جعل مظاهر الثراء القوية قريبة من انظار الفقراء من اهل المدن ، في تفاصيلها ، لهذا كان لا بد من تسويغ لها . ربما كانت فكرة العمل والجهد والكسب والمغامرة لا تكفي وحدها وقد لا تقنع دائما وبما ان صورة الانقسام الاجتماعي كانـت تسيء الـى صورة هذه الطبقة في اذهان العامة ، وبما انه لا بد للمجتمع مـن ان يقوم على تقسيم العمل والتفاوت في الرزق اللذيـن تمليهمـا المرحلة الزمنية تلك ، من خلال التمايز والتكامل ، مما يجعل الامل

في تصور مثل اعلى واحد للجميع ضربا من المحال، بهذا كان تبرير الثراء والمناعم محتاجا الى شيء من لعبة الحظ او المصادفة او الخوارق او « الوسائط » فهي الغطاء الذي يمكنه ان يخفي التفاوت في تقسيم الارزاق وان يكفكف من شطط التساؤل .

ومثل هذا الموقف كانت تتبناه جميع الطبقات الحاكمة او الثرية ولكن الطبقة الوسطى - وقوامها التجار - كانت بحاجة اليه اكثر من سواها لترجحها بين حدين ولاستطالتها الى من يليها ويندمج فيها من حرفيين وكتبة وموظفين وعلماء صغار وادباء وشعراء، لهذا كان بودها ان تصور من خلال القصص امكان الانتقال هذا او تخطي الحدود المتحركة . ونجد انموذجا لذلك في حكاية « حسن الصائغ البصري » ، وفيها ان حسنا ابن لتاجر كان عنده مال كثير ثم توفي هذا الوالد وترك تلك الاموال لحسن واخيه فاقتسما الاموال بالسوية واخذ كل منهما ما خصه « وفتحا لهما دكانين احدهما نحاس والثاني صائغ » . فكأن الحدود مفتوحة بين اصحاب الحرف والتجار وابنائهم ، ويمكن الانتقال من هذه الجهة الى تلك والعكس دونما حاجة الى توافر شروط معينة .

ولكن هذه الطبقة ، وهي تترجح بين موقفين ، كانت تميل في مظاهر سلوكها الى اعمال ما يسمى بقانون التقليد والرفض، فهي تقلد الطبقات العليا وتحاول ان تجاريها في الكثير من مظاهر حياتها وسلوكها ، وهي من جهة ثانية تظهر او تحاول ان تظهر بأنها مباينة لها وان من هو دونها اقرب اليها ممن هو فوقها. وهذه الظاهرة معروفة تاريخيا ، والسؤال متى يتم ذلك ؟ يتم ذلك عندما لا تكون الطبقة قد توصلت تماما الى الوعي الذاتي ولم تبلغ بعد حد النضج الذي يساعدها على مزيد من بلورة شخصيتها واهدافها وغاياتها .

ويظل اقرب الفئات قرابة الى فئة التجار فئة الحرفيين واصحاب المهن ، فمن بين صفوفهم ارتفع الكثيرون الى مرتبة التجار والاثرياء ، ومن خلال فاعلياتهم يبرز الجهد المنتج واحيانا

كثيرة الجهد المبدع ، وهي الفئة الاقرب الى الاحساس بما في العمل من امكان لتطويع المادة وافراغها في قالب يلبي الحاجة الاستعمالية واحيانا الحاجة الجمالية ، مما يجعلها تمتاز بهذه العلاقة الصميمية المباشرة بين الانسان وصنيعه . انها بدايات الصناعة التي تبدأ بالمشغل الصغير حتى تنتهي الى المصنع الكبير او الانتاج الكبير .

لقد كان الموقف من الحرف في المجتمع العربي القديم مشوبا بنظرة تحتمل شيئا من الدونية . وقد سمت هذه الفاعليات في العصر العباسي ولكنها ظلت ، في معظم المشتغلين بها ، من مهام الموالي . اما في عصر الليالي فقد كانت الحدود قد تداخلت بين هذه الفئات وسواها او غامت حتى اصبحت من الفاعليات التي تحظى بقدر من الاهتمام والاحترام لما لدورها من شأن في حياة المجتمع . وقد انتظمت هذه الحرف او المهن فيما يسمى « الاصناف » واصبحت اشبه بالمؤسسات او النقابات التي لها نظمها العرفية وتقاليدها او اشبه برابطة يرافقها وعي ارتباط افراد المهنة ببعضهم لما يجمعهم من مصالح مشتركة .

وكانت هذه الاصناف عبارة عن منظمات تضم كل منها المشتغلين في حرفة واحدة وفي منطقة او مدينة ابان النظام الاقطاعي سواء في الشرق او الغرب ، وكان على افرادها واجبات ولهم حقوق متبادلة . والصفة العامة لهذه المنظمات انها كانت تعلق احتراف الانسان لحرفة ما على شروط قاسية وتخضع الصناع لنظام صارم من القواعد والضوابط حيث كان على من يريد احتراف احدى الحرف ان يدخل حانوت احد معلمي هذه الحرفة ويبقى عدة سنين اجيرا متدربا بدون اجر ثم يصبح صانعا ورفيقا تدفع له اجرة اسبوعية تتناسب مع مهارته ثم يقوم بصنع تحفة او قطعة صعبة ليصبح معلما يحق له ان يفتح محلا وحده ولحسابه . وكان نظام الاصناف يشترط شروطا في كل مرحلة من هذه المراحل كما كان يفرض على المعلم الا يعمل عملا اخر غير اعمال حرفته

ويعين شكل الانتاج ونوع مواده . وقد ظل هذا النظام ساريا في الغرب حتى الثورة الفرنسية اذ اصبح ، بحكم التطور ، مما ينافي حرية العمل وتقدم الصناعة . وقد عرف هذا النظام في اقطار شتى من المشرق وكان له في كل قطر بعض السمات النوعية الخاصة ، وحمل اسماء شتى منها ما يسمى « الآخيات » جمع « آخية » التي ترك لنا **ابن بطوطة** وصفا لها من خلال ما دونه عن رحلاته . ويبدو من الوصف ان هذه الآخيات كان لها بجانب الاهتمام بشروط المهنة والتعاون الحرفي النقابي ، اهتمام بالتكافل الاجتماعي وبشيء من الاخوة او التعاطف المستمد من النزعات الصوفية . وتسترعي الانتباه جماعة منها تسمى الفتوة«الكرامية» او « الجودية » وهم منقسمون اقساما بحسب حرفتهم كالحلاقين والبزازين ، ولهم شيخ عليهم ولهم زاوية نظيفة في كل بلدة مفروشة بالبسط وهم يشتغلون في صناعتهم النهار ثم يعطون ما كسبوه الى شيخهم وهو يحضر لهم الطعام والفاكهة والحلوى وهم يفرحون باضافة الضيوف الغرباء . وقد عثر على وقفيات كثيرة تثبت ان الاغنياء كثيرا ما وقفوا الاوقاف الكثيرة على هذه الآخيات وامثالها ، وقد عثر على ميزانية لاحدى هذه الآخيات تصور الوارد والمنصرف ، ونجد في باب المنصرف منها ما يلي :
فحم لفقراء البلدة واهل الصناعة ، اجرة التداوي لفقراء اهل الحرف وعائلاتهم ، معاونة لحسن آغا المحترفة دكانه ، اجرة لناظر المال ... الخ . وكانت هذه الآخيات تنتظم افراد هذه الصنائع وتضع القواعد من مبتدىء تلميذ الى صانع فرئيس ، وكانت تشترط شروطا فيكل مرحلة، ولا يسمح لفرد ان يفتح محلا حتى يدشن كصانع ويعترف باهليته وتسمى عملية الاعتراف باهليته « عملية الشد » . وبعدها يوثق النقيب بينه وبين اخوانه في المهنة ميثاق الاخوة بينهم ، فيعتبر اهل الحرفة « المشدود » كأنه احدهم وانه اخلهم ، وربما فضلوه على الاخ الحقيقي ولهم اجتماعات يتداولون فيها امورهم وشئون مهنتهم .

ولعل حياة هؤلاء الحرفيين وامثالهم في ذلك الحين كانت الكفاف والبلغة ما خلا بعض المهارات الراقية ، ولكنها ، بالقياس الى ما كان عليه الرقيق والموالي ، تبدو حياة مقبولة واكثر انسانية ، فأبناء هذه الحرف احرار ولهم روابط ترعى مصالحهم، بالقدر المتاح في ذلك الحين . كما كان هذا الشكل من الاصناف يفرز شكلا من العلاقات الانسانية بين افرادها بفضل التعاون والمساندة ، فضلا عما يتركه اتقان الحرفة من ترضية ذاتية تتحقق من خلال الطموح الفني . واذا اضفنا الى ذلك ما كانت تخص به هذه المنظمات او الآخيات من مساعدات مادية من بعض الاثرياء او مساعدات خيرية من بعض الجهات الدينية ، وجدنا ان وضع الحرفيين لم يكن سيئا تماما . ولعل ذلك كان من جملة الاسباب التي ادت الى تعدد الحرف وانتشارها .

لقد افردت الليالي لهذه الاصناف ـ ولعل افرادها كانوا يشكلون جزءا كبيرا من جمهور المستمعين ـ حيزا كبيرا فصورت لنا طبقة الصناع على اختلاف الاختصاصات والمهارات وكيف انهم يوزعون ، حسب الاختصاص الواحد الى وحدات متميزة بما يماثل النقابات اليوم ، وكيف كانت هذه الاصناف مقصورة على اعضائها وعلى ابنائهم من بعدهم ، مع الاشارة الى اصول المهنة واعرافها. فالصباغون لا يعلمون المهنة الا لابنائهم ولا يقبلون انتساب غريب اليهم، واذا تم ذلك فيجب ان تكون الرخصة صادرةعن ذي سلطة، فالملك هوالذي مكن « اباقير » من فتحمصبغة له في المكان الذي يرتئيه وزوده بالمال اللازم . كما يصف الكتاب كيف كان الصناع المهرة يصونون سر صنعتهم حتى لا يتعلم احد غيرهم سرها او يقلدهم فيها . وفي حكاية « قمر الزمان مع معشوقته » اشارة الى المعلم عبيد « الذي كان عنده عدة في بيته مثل العدة التي في الدكان، وكان من عادته اذا اراد ان يصنع شيئا غريبا ان يشتغله في بيته حتى لا يتعلم منه الصناع الصنعة الغريبة » .

وينوه الكتاب باهمية الحرف من خلال السياق القصصي ففي

احدى حكايات السندباد البحري نجد وصفا لمدينة عامرة كثيرة الاهل والمال وكثيرة الطعام والاسواق والبضائع والبائعين والمشترين ولكن اهل المدينة لا يعرفون السرج والركاب واللجام وقد علمهم السندباد كيفية صنعها ونال بذلك الحظوة لديهم .

وترد في الكتاب ، في معرض تصوير حياة الحرفيين ، اشارات الى عادات وطبائع تغلب على مزاولي مهنة من المهن، وكثيرا ما ترد في قالب الفكاهة التي يطرب لها السامع حتى ولو كان من ابناء الحرفة لان القصاص ليس غريبا عن هذا الجمهور ، فنجد مثلا ، اشارة الى ثرثرة المزينين (الحلاقين) ويرد على لسان احد شخصيات الحكاية قوله :« امض ياغلام وائتني بمزين يكون عاقلا قليل الفضول لا يصدع راسي بكثرة كلامه » .

ويلمح القاص الى فئة اخرى لم يتناولها بالكثير من التفصيل وهي الكتبة والمحاسبون ففي حكاية « الشاب البغدادي مع جاريته » الماح الى وجود الكتبة لضبط حساب الدكاكين في الدخل والخرج ، وهؤلاء ، بالطبع ، ادنى رتبة من كتبة الدولة ولعلهم اقرب الى الحرفيين ويمكن ادخالهم في عداد الطبقة الوسطى. كما ترد اشارات الى معلمي الصبيان ولكن الكتاب لم ينظر اليهم بما يستحقونه من تقدير لدورهم وقد تعمد الاضحاك منهم . ولعل القاص وقع على شيء مما كتبه الجاحظ اذ يخلص في احد الحكايات الى القول بأن « كل فقيه يعلم الصبيان ليس له عقل كامل ولو كان يعرف جميع العلوم » . ولا يعرف الباعث على ذلك ، اهو سير على تقليد في رواية اخبارهم ام ان لذلك سببا اخر لعله ، في نظر القاص ، منصرف الى ان طريقة تعليمهم لم تعد بالمتفقة وما تحتاجه الحياة .

ولم يفت القاص ، فيما لاحظه وسجله، ان ينقل الينا صورة هذه الطبقة في ترجحها بين سواد الناس الفقراء وبين من يعلوها لتجمع بين صفة التاجر الصغير ورب العمل . ففي حكاية « قمر الزمان مع معشوقته» يشير القاص الى جشع المعلم الصائغ ورغبته

في اكتساب المال عن اي طريق رغم غناه . ويبدو ان القاص لم يكن مشفقا على هذا المعلم فاراد الانتقام منه وجعل من جشعه مبررا لان تتآمر عليه زوجته مع عشيقها وتضع له منوما كلما ارادت لقاء هذا العشيق .

وهذه الوفرة في تصوير اصحاب الحرف المختلفة التي يطالعنا بها هذا الكتاب امر له مدلوله، فهؤلاء كانوا فقراء حقا ولكن نفوسهم كانت محببة خيرة وهم يعملون وينتجون واحيانا يوفقون الى بدع والى طرف فنية، فكأن القاص اراد من تصويرهم وتصوير حياتهم ، ان يظهر احتقاره الضمني لاصحاب السلطة ولاصحاب الثراء الذي يأتي دون جهد او عمل ... ولعل من الطريف ان نلاحظ ان الكنوز تفتح لهم دون التجار واصحاب الثراء ، وصورتهم متعاكسة الظلال فهي ترضيهم دون أن تسيء الى الشرائح العليا من هذه الطبقة الوسطى التي يرضيها هي ايضا الغض من قدر هذه الفئات مالكة النفوذ والثراء ، الكسول وغير المنتجة . وهي في تركها الامكانات الخيالية لهذه الفئة من الحرفيين تترك لعالم الخيال ان يهبهم ما ليست قادرة على منحه، انها مرآة ذات وجهين .

وثمة طائفتان من السكان كان للقاص منهما موقف متغاير، الاولى هي طبقة الزراع او الفلاحين اللصيقة بالارض والتي ليست لها قدرة التاجر على السياحة وجوب الآفاق والتي تبدأ حياتها وتنتهي عند حدود القرية او القصبة والتي اغفلها القاص اغفالا تاما والثانية طبقة البدو او الاعراب التي خصها بالعداء المر حينا وبالسخرية حينا اخر ولم ينظر اليها قط نظرة احترام وانما رأى فيها كل ما ينبو على مألوف الحياة الاجتماعية التي يتصورها .

وقد لاحظ اكثر من باحث في كتاب **الف ليلة وليلة** ان هذا الكتاب لا يحفل بالفلاح ولا يتسع للقرية وانما هو اكثر الادب الشعبي قبولا من اهل المدن ، ولا يشكل الريف في موطن الكتاب، رغم سماحته ورواته ، الا حيزا ضئيلا اذا قيس بالطبيعة الغريبة

المدهشة التي تشاهد في غير مكان او يصورها الخيال والظـن ، وهي موطن الغرابة والجبروت والقدرة التي لا تقاوم .

ويشير احمـد رشدي الصالح الى ضآلة مكانة الفلاح في هذا الكتاب مشيرا الى ان الاضافات المصريـة اليه واستواءه على نسقه الاخير في مصر قد تم ، هذا وذاك ، في معزل عـن ادب الفلاحين العامي التقليدي ، فجاءت تلـك الاضافات وذلك الشكل بلغـة ليست هي العاميـة المصرية الفلاحية وانما لغـة المصريين من اهل الحواضر حيث يتمثلون الفصحى ويقلـدون اشعارها ، وجاءت هذه اللغـة عربيـة متدهورة فيهـا السجع والصناعـة واقتباس الشعـر الفصيح ، يخالطهـا قدر من الالفاظ العاميـة لان القصص المدنية المصرية ، في ظل الاقطاع ، انشئت في السوق حيث سيادة التاجـر والحرفي هي المؤكدة ودونت فـي المدينـة فحملت طابعهـا .

ولا ريب في صحة هذا الرأي غير ان هناك احجامـا يكـاد ان يكـون مقصودا مما يستلزم البحث عـن الدافع اليـه فـي اسباب ودواع اخرى متممة . وتمكـن الاشارة الى بؤس الفـلاح ووضعه الاجتماعي المتدني ، فالدراسات التي صورت حال الفلاح منذ اواخـر القـرن الرابع الهجري حتى اتخاذ الكتاب شكلـه المعروف تدل على مبلـغ الاساءات التي كانت تلحـق بـه وعلى الوضع المهين الذي كان يعيش فيه ، اضافة الى قلـقه وخوفـه من المتطاوليـن على لقمته وما اكثرهم .. ان التبايـن الذي كان موجودا في مصر بين تنميقات حضارة المدن الكبرى وبيـن خشونة شروط الوجـود في الريف ، كان ظاهرة باديـة للناس جميعا .

او لا يجوز لنا ان نتخيل ان القاص ، وهو على علم بحـال الفلاح اراد عامدا عدم التعرض لموضوعه حتى لا يجره ذلك الـى تناول ما يود تحاميه ومنـه تصويـر حياتـه وتصويـر الذيـن يسومونه الخسف والهوان ؟ لقد تعرض القاص للبدوي ، كمـا سنبيـن ، وانكـر عليه اشياء واشياء ، واضحك منه في اكثـر

من مكــان في القصص ، لسذاجته وقصور تفكيره ولكنه لــم يتعرض للفلاح ، فهل كانت الطبقة الوسطى ، التي تمت صياغة الكتاب بتأثير منها ، تــروم اجتنــاب المشاقــة مـــع طبقــة الاقطاع الحاكمة التي تعلوهــا والتي كانت تحاول ان تصل معهــا الى شيء من التوفيقية لانهــا لــم تكــن تــرى لهــا مناصا مــن ذلــك ؟

ان الدراسات الحديثة تتيــح لنــا ان نعتمــد اكثــر مــن افتراض ، فكــلا الاقطاع والطبقــة الوسطى كانا يعيشان فــي مجتمع لا يزال يخالطه النمط الاسيوي للانتاج ولا يــزال هــذا النمط يطبع الدولة بطابعه . لقــد اشار آ . ساكس الى ان مسألة التجارة البعيدة المدى هذه ، هي واحدة من المسائل التي تفسح مجال التمييز بيــن الانتاج « الاسيوي » والانتاج الاقطاعي ، ففي الحالة الاولــى لا يكــون هنــاك وجود لرابطــة تجارة بين المدينة والريف ، والعاهل هــو الذي يشرف على التجارة البعيدة المدى. اما في المجتمع الاقطاعي فهناك ، على العكس ، رابطــة تجاريــة مباشرة بين المدينة والريف وتشكل المدينــة سوقــا للفلاحيــن الافــراد .

ولم تشر الليالي قط الى الفلاحين فــي السوق ، فالطبقة الوسطى في المدن ، وبخاصة التجار منها ، لا تشدها رابطـــة مصلحيـــة الى طبقــة الفلاحين لانهــا لا تتعامل معهم مباشرة ،وهم بالتالي ،لا يشغلون حيزا من اهتمامها كزبائن حاليين او محتملين لها ، وهي ، بذلك ، ليستعلى تماس او صلة صميمة بهم ، شأنها مع مــن يعلوها من اصحاب الامتياز او من هم دونهــا من حرفيين وكتبة . . وهذا مــا يحمل على الاعتقاد بان المدن في ذلــك الحين وفي مثل تلــك المجتمعات لم تكــن تلعب دورا اقتصاديا كبيرا فيما يتعلق بالارياف ، وبحسبهـــا ان تكون مركز السلطــة وذات موقع مناسب للتجارة الخارجيــة وموئلا للحرف التي يستدعيهــا قيام الحضــارة .

وعلى اية حال يظل التساؤل قائما ، لان الزاوية التي يوجه اليها القاص ضوءه الكاشف تحدد شيئين بالتأكيد : ما يعنيه اثباته وما يود ان يضرب عنه فيتولى اسقاطه . لقد كانت حياة الفلاح حزنا والما مستديمين ، فالجهد المرهق والاضطرار اليه والاسرار المبهمة وقصور التجربة البدائية عن فهم قوى الطبيعة والحياة ، والنصيب البائس من ثمرات الانتاج كانت كلها تعصر روحه مرارة وحسرة . فهل في ذلك ما يسلي ساكنا في المدينة او يقدم له صورة انعكاسية لمجتمع ينعم فيه نسبيا ويرجو ان يستزيد منه ، فضلا عن حراجة التعرض لهذا الشق من المجتمع حيث الارض وملكية القسم الاكبر من انتاجها رهن الطبقة او السلطة الحاكمة ؟ لعل في ذلك شيئا من التعليل ولا نقول التعليل كله .

اما موقف القاص من البدو او الاعراب فواضح لا لبس فيه، ونجد في حكاية « قمر الزمان مع معشوقته » ان العرب (ويقصد الاعراب) قطعوا الطريق على قمر الزمان وعروه وقتلوا رجاله وخدامه فرقد بين قتيلين ولطخ وجهه بالدم فظن انه مقتول فتركوه . ويلتزم القاص موقفا عاما واحدا في تنديده بهؤلاء الاعراب وبخاصة قطاع الطرق منهم فكأن هذه الطبقة الوسطى التي تهمها المسالك الآمنة تريد ان تقطع مع عصر البداوة . لهذا يستعدي القاص السلطة ، اية سلطة ، على قاطعي الطريق اولا ، فكأنهم اعداء جميع المجتمعات . ففي حكاية « قضي وكان ما كان » ترد قصة التاجر الذي يعتدي عليه في الطريق وينهب ماله من قبل (عربان ومعهم اكراد) وكيف انتصر الملك ، روفران ملك الروم للتاجر وشد ومن معه على سالبي ماله بغية استخلاصه . تشير القصة الى ان الجماعة التي سلبت التاجر مؤلفة من « ثلاثمائة فارس مجتمعين من اوباش العربان » . ولا يكتفي القاص بما يصمهم به وبما يستعدي السلطة عليهم لقتلهم والقضاء عليهم بل يروم ، كما فعل سرفنتس بدونكيشوت ، ان

يضحك منهم كفئة زال دورهـا من الحياة وان يحط مما يؤثـر عنهـا من شجاعـة وفروسية مع التنويه بانعدام حس المسئولية لديهـا وهوان شأنها فيتساءل في احدى قصصه :« وماذا يهم ؟ عرب ورئيسهم شيخ العرب عجلان ابو ناب » . ولا تخالط هؤلاء الاعراب شجاعـة الا اذا وقعوا على قافلـة آمنـة لا تتمتع بحماية كافيـة . ففي حكايـة « قضي وكان ما كان » ينوه القاص بمـا ظهـر من شجاعـة بطلـه الذي قتل بمفرده مائة مـن قطاع الطرق، كمـا يصور على سبيل التضاد ، تابعه « صياح البدوي » الـذي كان ينأى عـن القتال الفعلي فلا يغشى الوغى ولكنه يحضر عنـد المغنم لعله يصيب ما يقربه الى ابنة عمه فيظفر بالـزواج بـها .

وبالاضافة الى ذلـك ثمـة صور اخرى مضحكـة كصورة ذلك البدوي الذي يرد ذكره في حكايـة « دليلة المحتالة »والذي قصد بغداد وهو يشتهي الزلابية ، وكيف ان دليلة حملته على ان يصلب نفسه مكانهـا وقد اوهمته ان ذلـك هو الطريق الى ما يشتهي . اما الفروسيـة التي طالمـا عرفت عـن هؤلاء الاعراب فيبدو انهـا توارت مـع الزمن وفي خلد القاص خلف شكل مـن الفروسية المنظمـة التي اصبحت لهـا مدارسهـا وتقاليدهـا كفروسيـة المماليـك .

★ ★ ★

واذا انتقلنـا الى ظاهرة الدولةوالحكام فثمة ما هـو أوضح في مجال الفكـر وأبين في موقف القـاص وتصوره لان الدولـة حقيقة ملموسـة يشعـر الناس بوطأتهـا كل يوم ولان شكـل الدولة القديمة تبعـا لاستمراريتها الطويلة وايديولوجيتها المضاعفة جعل لهـا في النفوس ما للظواهر الطبيعيـة التي لا يملـك الناس ازاءهـا الا الانقياد والتسليم والطاعة .

وكل طبقـة تاريخيـة صاعدة لا بد ان تحمل معها تصورا

جديدا للحياة وللمجتمع ولمفهوم السلطة ، وهذا التصور هو الذي يكرس وعيها لنفسها كطبقة منفصلة عن النظام السابق لها ويبرزها ، في الوقت نفسه ، طبقة رائدة او قائدة في وعي سائر الطبقات الاخرى . ولا ريب في ان طبقة الاقطاع الجديدة كانت على شيء من هذا الوعي ، طبقة عسكرية حاكمة تختلف في اصولها ومنازعها عمن سبقها من حكام وتدرك ذلك ، وهي ليست مدينة لاحد بوصولها الى السلطة كما انها لم تصل اليها بمشاركة جماهيرية وبالتالي ليس لها حساب تؤديه الى احد، كما تعلم ان سلطتها مستمدة من بأسها وروحها القتالية . ولربما احتاجت الى شيء من الصلة التي تشدها الى الشعب ، وفي الايديولوجية الدينية متسع لذلك ، كما كانت لها طريقتها في الحياة ونهجها المتميزان من خلال الاستمرار السلطوي او التسلطي . ولم يكن للطبقة الوسطى من هذه المقومات الا اليسير ولم يكن لها من التميز الا ما اختص به نفر منها من جهة الثراء يضاف اليه اتصالها بالحكام ، فضلا عن علاقة ما بجمهور عريض دونها . ولم تكن على قدر كبير من الثقافة تتميز به على ثقافة الاقطاع ، ولربما كان في بطانة الاقطاع وحواشيه من هم اكثر منها ثقافة وعلما . ولكن ، كان الى جانبها شيء من الاحساس السليم وشيء من المنطق ازاء وقائع الحياة المتبدلة التي تجعل من نبالة جديدة غير نبالة العنصر او الدم مناط التقدير ايضا ، فهناك المال والجهد الذي يبذل لجمعه وهناك قيمة الفرد الذي يصل اليه بسعيه وجده ومغامرته . ان منطقها بسيط وواضح ولكنه مقنع ، فالعقل يوجب ان يكون المالك هو الحاكم وهي تؤمن بذلك وتحاول الالماح اليه من طرق شتى بما في ذلك القصص التي هي اكثر سيرورة من سواها ، سردا او تقريرا ،مع تطويع الاحداث التاريخية والشخصيات التاريخية لهذه الرؤية او القصد الضمني او المفصح . وهي تروم الظهور لا بمظهر الممثل لمصالحها الخاصة وانما لمصالح جميع الناس ولها من

موقعها من الطبقات الدنيا ما يؤيد ، بمقدار ، دعواها . لهذا ليس بغريب ان تتضمن الحكايات عبارات مثل « ان المال يفوق الحسب والنسب » وان التجار « بهم عمار البلاد وليسوا من اهل الحرب والفساد » .

وقد تساءلت الدكتورة **سهير قلماوي** عن البيئة التي سيطرت على معظم الدستور الخلقي لهذا الكتاب وانتهت الى ان بيئة التجار متصلة بطبقة الحكام من جهة وبطبقة الفقراء المقتر عليهم في الرزق من جهة اخرى ، هي البيئة الواقعية التي صورها القاص مما يرى امامه لا مما سمع وتخيل، وهذه البيئة كانت حياته وحياة سامعيه ، لذلك تحكمت قوانين حياة التجار تلك في دستور خلقهم وجعلت لبعض الفضائل المقام الاول ولبعضها الآخر مقاما ان يكن كبيرا فهو على اي حال اقل شأنا .

ولكن طبقة التجار ليست مجرد افراد او تجمع كمي ، فبالرغم من وجود مصالح فردية فهناك مصالح يشترك فيها افراد عديدون ، ووعي ذلك او الارتباط القوي بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة يجعل من هذه الكمية نوعا او طبقة . وعندئذ تصبح المصالح الطبقية هي الدافع الاقوى لانها ، اولا ، تتضمن المصالح الفردية لافراد الطبقة ، بعد تشذيبها وتنسيقها ، لانها تتقوى وتتغذى من الاحتكاك المباشر ومن التواصل بين افراد الطبقة ولانها تعطي الامل وامكان تحقيقه بواسطة الطبقة ، ولانها اخيرا تستطيع التسامي الى شكل من الايديولوجية دون ان تفقد ذاتها كمصالح .

واول ما يتجلى وعي الطبقة يجعل لها موقفا من السلطة والحكم ، وما بين ايدينا يقطع بأن هذه الطبقة الوسطى النامية كانت تحاول ان تستصفي لنفسها خير ما في المجتمع ، فقد يسرت لها مخالطتها للحكام والعلماء والادباء وارتيادها البلدان وركوب البحر ان تتهذب وترتفع عن منابتها من طبقة الشعب الفقيرة التي تعتمد في معاشها على رزق يومها ، مما لا يدع

لهـا ندحـة تنصرف فيهـا الى علم او ادب او فن ، الى طبقـة لديها الوقت الكافي والراحة والمال لكي تتأمل ذاتهـا ولكي تنعـم بمتع ارفع من الحاجات المادية المباشرة .

وتبدو طوالع هذا الوعي فيما تحمله من تصور لنفسها ومكانتها من المجتمع وشكل السلطة فيه ، من خلال رؤيـة اجمالية تحاول بها النفاذ الى مـا ترومه . وبوسعنا تتبع ذلـك من خلال القصص، وما يستخلص منه ينبيء بأنهـا كانت على وعي نسبي لدورهـا ، فهي التي تحرك الاعمال في المجتمع وهي التي تمد الدولة بالمال وهي التي تعتمـد في ثرائهـا على جهدها الخاص . ولكن ذلـك كلـه لا يهيئها لان تتولى السلطة ، لهذا فهي تقتنع ، في هذه المرحلـة ، بالمشاركـة فيها او في التماس رعايتها وحمايتها . وهكذا نجـد اشارات الى « ان المال يحتاج الى الجاه » ، وان الملك عرض علـى التاجـر « عبدالله البري » ان يدفع عنه تسلط الناس ثم يعرض عليه الزواج بابنته ليجعله وزيره .

والسلطـة في عصر الليالي شكل نوعي يجمع بين شكـل السلطـة في الدولة الاسيوية وشكلها في دولة الاقطاع ، وهذا الشكل هـو استمرار من جهة وانقطاع من جهة ثانية . ولكـن العلاقات الحقوقيـة وكذلك شكل الدولة لا يمكـن ان تفهم بذاتها ولا بما يسمى الارتقاء العام للفكـر الانساني وانما تستمد جذورها على العكس من شروط الوجود الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي تقـوم علـى شكل من الوعي المعين تاريخيا . ولئن كانت الظاهرة الماديـة يمكـن ان تلحظ او تعاين بوضوحها وموضوعيتها وواقعيتهـا الراهنة فان الاشكال الحقوقية والسياسية والادبيـة والفنيـة والايديولوجيـة بعامة ليست بهذا القدر من الوضوح لما تملكه من مرونة ذاتية تتجاوز الواقع او تتخلف عنه ، او بعبـارة اخرى لما تملكه من قدرة على الانزلاق عـن الواقع ، في هـذا الاتجـاه او ذاك ، فضـلا عـن تأثرها بالاشكال والانماط السابقة التي لا تزول كليـا من النفـوس ولا تفقـد تأثيرهـا النسبـي

بالسرعة التي تتبدل بهـا الحياة المادية . وكمـا انه لا يجـوز الحكم على شخص استنادا الى الفكرة التي يكونهـا عـن نفسه فكذلك لا يمكـن الحكم على الفترات التي ترهص للجديد استنادا الى درجة وعي الناس لواقعهم او لظروف حياتهـم . ويظل مع ذلك صحيحا ومطلوبا ان يفسر هذا الوعي او قصوره او ضموره بالعلاقـات الجديدة التي بدأت تسود المجتمع والصراعات الظاهرة او الكامنـة فيـه .

ولئن كانت صورة الدولة والحكـام جـزءا مـن الرؤيـة السياسية وقطعة من الايديولوجيـة القائمة فلا بـد ان يدور في خلد القاص هاجس السائد والممكـن والمأمول ، وهو في سعيه الواعي او اللاواعي متأثر ، ولا ريب ، بما تمور به الحياة ، حيـاة المجتمع وحياة امثاله من المثقفين ذوي التطلع وحياة المستمعيـن الذيـن يتمون القصة بخوالج انفسهم .

ومن خلال هذا المنطلق او الرغيبة يبدو لنـا القاص جـوالا جواب آفاق في عالم متعـدد الابعاد يلف الماضي والحاضر ويظاهر فيه الخيـال الواقع . وهو ، شـأن كل قاص شعبي ، لا بد ان يلتمس ما استقر في النفوس من موجبات الحكم ممثلة في اقرار العدالة واشاعـة الامن والسهر على احوال الرعية ومصالحهـا . ولو انه ظل قيـد هذه الرؤيـة او الطلبة ما اتانا بجديد ، وانمـا الجديد في تجاوز ذلـك الى تصورات ومقاربات ومقارنات اخرى لتتوافى اصداؤها او وقائعها في بؤرة من اليومي المعيش . لهـذا ليست جميع اشكال الحكم ، في خلده ، نعما وخيرا عميما ، فقد تكـون طغيانا وظلمـا وافتئاتا على حقوق الناس وتجاوزا علـى امنهم وانسانيتهم ، كمـا انه لا توجد صورة معينة لشكل واحد من الحكم ولا لمتطلبات الحكم ولا لانتقاله . ولعل تلـك الوفرة فـي التصورات ناشئة عن تلـك المرحلة ، فقد طوى الزمن ، الا مـن الذاكرة وشيء من الحنين ، رسوم دولة الامس الكبيـرة واطلـع اشكـالا لـم تصبح بعـد من موجبات الضمير والاعتياد . فالدولة

التي يعيش القاص في كنفهـا يبدو حكامهـا من خارج المجتمع ، ولهم غرابة كـل سلطـة مفروضة لـم تنبثق تلقائيـا من المجتمع، لهذا تظل ماثلة للعيـان وكأنهـا ظاهرة تتأبـى علـى التفسير والتعليـل .

ولئن اختلفت الصور التي رسمها القاص ، في اصولهـا ومنحاها ، من عربي وغير عربي، من واقعي وخيالي او خرافـي ، فمما لا شـك فيه ان جميع هذه القصص قد خضعت لمؤثـرات واحدة قويـة . وكانت الصورة الاولـى التي تراود خيال القاص وخيال مستمعيه هي صورة الملوك ، فالملك او السلطان او الخليفة هو رمز السلطة وذروتها ، فمـا هي الصورة التي خطرت ببالـه عن هذا الرمز وهذه الذروة ؟

لنبدأ بابرز صورة وهي التي تناولت هارون الرشيد الـذي يرد اسمه في مواضع كثيرة من الحكايات . وقد تكون هـذه القصص او هذه الحكايات قد الفت بعده بقرون او حتى الفت قبله بقرون ، واضيف اليهـا اسمه واضيف اليهـا مـا هو اهم : التزام القاص بصورة بعينها ، فانمـا اراد ان يدخل هـذه الشخصيـة ضمن صيغـة يبتغيهـا وسياق يسترسل فيه من خلال البيئـة التي يساكنهـا ويعايشهـا . ولم يجـد ، فيمـا اورده ، تحرجا من سامعيه ولم يقدر ان قوما فيما بعد سيتساءلون وسيخضعون قصصه الذي الفه ليؤدي غرضا آخـر ، لقـوانيـن العقـل والواقع والحقيقـة التاريخية . فكل هذه الاشياء ابعد ما تكـون عـن ذهـن القاص او السامع معا . وهكذا تخضع الاحـداث والشخصيات التاريخية ، عبر التقاليد الشفويـة المروية الـى تخمرات اسطوريـة مشوبة بتخمرات ايديولوجيـة ، لان تفاوتا يقع فـي ايرادهـا بيـن قصـة وقصة هـو العنصر الشخصي للقاص ؛ ولكـن جوهر هذه التخمرات او هذه التولدات يظـل المهيمن ويظل الراجح في الميزان .

واول ما يطالعنـا في القصص التي تتحـدث عـن هارون

الرشيد هو ان القاص اراد ان يتلمس انموذجا غابرا يتكيء عليه ويكون ، بما له من مهابة التاريخ وجلال الذكريات المستقرة في النفوس ، سندا للصورة التي ترومها الطبقات الجديدة عن نفسها من خلال لما تصور فيه من سبقها . والملامح التي يطالعنا بها الكتاب لشخصية هارون الرشيد تصويره وكأنه تاجر كاغنى ما يكون التجار يرضى ويغضب لا لما يرضى ويغضب من اجله الملوك ولكن من اجل ما يرضى عنه عامة الناس او ابناء الطبقة الوسطى ويغضبون . وهو ، في الوقت نفسه على صلة حسنة بالتجار يجالسهم وينادمهم ويقربهم ، ف « الشاب العماني » وهو تاجر يجالس الخليفة ويطرفه بنوادره . وفي حكاية « علي بكار مع شمس النهار » نجد ان التاجر ابا الحسن علي بن طاهر كان كثير المال وكان يدخل دار الخلافة من غير اذن ويحبه جميع سراري الخليفة وجواريه ، وكان ينادمه وينشد عنده الاشعار ويحدثه بنوادر الاخبار . وقلما نجد قصة يرد فيها اسم هارون الرشيد دون ان يرد فيها ذكر لاحد التجار حتى انه عندما يتنكر هو ووزيره جعفر البرمكي يتنكران بزي التجار .

والصورة الثانية هي صورة الخلافة او الدولة الكبيرة في ابهى حللها ، كما تخيلها القاص ، ولم يضن هذا القاص بالاوصاف المبالغ فيها لدى تصويره الخليفة وبلاطه ونفوذه وهيبته بالنسبة الى سائر الملوك والدول . ولعل الوجدان الشعبي كان بحاجة الى ذلك بعد دمار بغداد واحتلالها من قبل المغول وشعور الناس بانه لم يعد لهم خليفة بعد ان عاش المجتمع العربي الاسلامي قرونا في ظل حكومة مركزية تبسط سلطانها، بشكل او بآخر ، على امبراطورية واسعة متعددة الاقوام، حتى اصبح هذا الشكل من الدولة راسخا في النفوس ومستقرا في الوجدان . فهل كان في خلد القاص ان يدعو الى هذا الامر او ان يلوح به غمزا بأحد او بنوع جديد من الحكم ؟ او انه مجرد الماح الى ما هو مرجو ومتمنى ولكنه يعود لزمن مضى وانقضى

فاصبح زاد الخيال اكثر من كونه بغية تقصد ويسعى لهـا ؟ وذلك رغم ان مفهـوم الخلافـة لم يكـن امرا بعيدا عن تصور النـاس ولعله كان يراود بعض النفوس ويطرح باستمرار . ومن جملة من كـان يطرحه المماليك انفسهم ، وعلى راسهم الظاهر بيبرس الذي اراد الخلافة وسيلة لتعزيز شرعيـة حكمه . ومن يدري ؟ لعلهاراد بتعزيز هذه الشرعيـة ان ينقل السلطنـة الى ابنه من بعده . ولم تقصد هذه الخلافـة لذاتهـا وانما اريـد بهـا ان تكـون فيئـا يستظل به على ان تظل السلطـة الفعلية في يده وليس للخليفة من امره الا المراسم في الاحتفـالات الدينية والعامة . واخبـار الخليفتين اللذين نصبهمـا الظاهـر معروفة وكيف انـه تخلص من الاول منهمـا ، على ما قيل ، بطريقـة لبقة وقيد بعده تحركات الخليفـة الثاني وسكناته .

وليس في القصص ما يساعد على التقرير بان القاص كان يـروم التعرض لحكم المماليك او سواهم . فاذا استثنينا ما كـان يخلعه القاص على هارون الرشيد من مبالغات ، وهو ما يخلعـه الادب الشعبي دائمـا على الملوك ، واذا تجاوزنا ما يتطلبه الحس الشعبي من تصوير الملوك يتفقدون احوال الرعية ويمنعون المظالم ويضربون على ايدي العابثين والظالمين ، نجـد ان صورة هارون الرشيد في القصص ، مقيسة الى شخصيته التاريخية ، باهتـة واحيانـا سوقية . وبحسبنا ايراد بعض ملامح الصورة الغريبـة التي رسمها القاص بعـد ان استفرغ جهده في التعظيم اللفظـي واستعراض مظاهر البذخ والغنى والمناعم الاسطورية . ففي حكاية « هارون الرشيد مـع محمـد بن علي الجوهري » يتزيا الخليفـة ووزيره جعفـر البرمكي ومسرور « سياف النقمة » بزي التجـار ليقفوا على حقيقـة شخص يزعم انه الخليفـة وتسميه الحكايـة « الخليفـة الثاني » او مقلد الخليفـة ويتوصلون الى بغيتهم ، فاذا لهذا الخليفـة المزعوم قصة عجيبة وهي انه احب دنيا بنت الوزير يحيى بن خالد وتزوجهـا وكيف عاقبته بعد ذلك بان هجرته

وابعدته ولكن الخليفة يتفهم وضعه ويرد عليه زوجته . وفي حكاية « هارون الرشيد مع جعفر والجارية والامام ابي يوسف » نجد ان الخليفة ووزيره يختلفان حول من يتملك احدى الجواري ويحلفان الايمان المغلظة ، احدهما بالحصول عليها والثاني بعدم بيعها ، وكيف وقعا ، نتيجة هذه الايمان ، في امر عظيم لم يحله الا الفقيه ابو يوسف . ولا ينسى القاص في موضع آخر ان يزوج هارون الرشيد باعرابية تحسن قول الشعر . في حكاية « الوزير التي فيها ذكر انس الجليس » اشارة الى ان الخليفة هارون الرشيد يشرب الخمر ولديه الكثير من اواني الشراب من الذهب والفضة المرصعة بأصناف الجواهر . وترد في هذه الحكايات عبارات عامية وسوقية كالتي يجريها القاص على لسان هارون الرشيد وهو يخاطب وزيره جعفر البرمكي بقوله : « يا كلب الوزراء أتخدمني ولم تعلمني بما يحدث في مدينة بغداد » . كما تصف الحكاية كيف تنكر هارون الرشيد في زي صياد ليرى من يشعل الانوار في احد قصوره وكيف راح يقلي السمك . ولم يضن القاص على زوجة الخليفة زبيدة بما اطلقه خياله من حوادث مع جواريها وجواري هارون الرشيد وكيف ان الغيرة دفعتها لان تدفن احداهن حية وتخفي الامر عن الخليفة .

ولم يقف الامر عند هارون الرشيد وزوجته وانما تمادى القاص في تصويره اكثر من خليفة او حاكم بمثل ما صور به هارون الرشيد وزوجته زبيدة ، ففي حكاية « ابي الحسن الخراساني الصيرفي مع شجرة الدر » نجد ان المتوكل يشرب الخمر ويسأل احدى جواريه : « أتشربين الليلة فتقول : ان لم يكن لحضرتك والنظر الى طلعتك فلا اشرب فاني لا اميل الى الشراب في هذه الليلة » . ويقول لاحدى جواريه عن زميلتها : « قولي لنا شيئا في شأن جاريتي التي انا متعلق بهواها والناس تطلب رضاي وانا اطلب رضاها » . وهنا ايضا لا بد من الحديث

عن التجار ، اذ يعلم الخليفة بحب شجرة الدر لابي الحسن الخراساني الصيرفي فيقول لها « كيف تختارين علي بعض اولاد التجار ؟ » ولا ريب في ان التجار المستمعين كانوا يشعرون بالغبطة والنشوة لهذه المنافسة ! واذا تحدث القاص عن عبد الملك بن مروان او الحجاج بن يوسف الثقفي نجد ان الامر يتكرر ففي حكاية « نعم ونعمة » نرى الحجاج يحتال ليأخذ الجارية نعمة وليقدمها الى الخليفة عبدالملك بن مروان ولكن اخت الخليفة تتعرف على حقيقة امر « نعم ونعمة » وتجمع بينهما ويقام مجلس شراب وغناء ثم يدخل الخليفة ويلتبس عليه امر نعم المتنكر في زي جارية ثم يطلع على حقيقة الامر فيأخذ مجلسه ويستمتع بالغناء والشراب . وفي حكاية « هند بنت النعمان » يروي القاص كيف ان الحجاج تزوج بها وكيف طلقها وكيف اشترطت لزواجها بالخليفة عبدالملك بن مروان ان يقود الحجاج محملها حافيا ، وقد تم ذلك .

ولا بد ان يتساءل المرء لماذا ينزل القاص بهؤلاء الرجال المعروفين الى هذا المستوى ؟ لن نجد تبريرا لذلك فيما هو كامن في الحس الشعبي ، والدليل عليه ما صور به الابطال والرؤساء والحكام والسلاطين في قصص شعبي ايضا مثل « قصة عنترة بن شداد وسيرة بني هلال وتغريبة بني هلال وقصة سيف بن ذي يزن والظاهر بيرس . . » والذي اتسم باجلالهم واحترامهم . لماذا تأتي الليالي وتتناول الموضوع من زاوية اخرى لا سيما وان المعنيين خلفاء وحكام معروفون وذكراهم راسخة في الاذهان وكتب الاخبار ، والدليل على ذلك ان القاص كان مطلعا على شيء من نذلك لانه يتناول احيانا بعض الاحداث او الشخصيات التاريخية بدقة المؤرخ مع ايراد النصوص الصحيحة المنسوبةاليه، وما كتبه عن عمر بن الخطاب او عمر بن عبدالعزيز برهان على ذلك ؟ وقد نجد تبريرا لذلك في وعي او لا وعي نوعين من المستمعين المماليك او امثالهم من امراء الاقطاع والطبقة الوسطى،

وما ينشدانه من صورة عن ذلك التاريخ .

لقد اراد باحثون من امثال « ليون غوتييه » ان يروا في هذا الملمح تعبيرا عن احتقار اصحاب الاقطاعات لسلطان الملوك. ولعل في هذه النظرة الشيء الكثير من التعليل ، ولعل رجال الاقطاع المماليك الذين كانوا يستمعون الى مثل هذه الحكايات آخر من يعترض على هذا التصوير للملوك . اما الطبقة الوسطى التي لم يستقم لها تقليد ارستقراطي ، وهو المعترف به في مجال التقدير والرفعة والسلطة في ذلك الحين ، فلا يسوؤها ان يكون هؤلاء الرجال ، على ما لهم من بعد الصيت وعلو المكانة ، على غرارها في الكثير من شئون حياتها الخاصة ، ففي ذلك ترضية لها وتبرير لسلوكها .

• • • • •

ولا ريب في ان هذه الطبقة الوسطى ، رغم تقربها الى الحكام ، كانت تستشعر خوفا عظيما من السلاطين والولاة ، فقد كان الحكم في تلك العصور حكما استبداديا ، وان اختلف هذا الاستبداد شدة وتراخيا حسب البلدان والفترات . وقد عكست الليالي هذا الخوف بطريقين : الطريق المباشر ويمضي في التنويه بهذه المظالم والتنديد بها ، والطريق غير المباشر ويمضي في الاشارة الى الحكام العادلين مع الاشادة بهم وبالحكم العادل . ولا ريب في ان هذه الطبقة كانت كثيرة الشكاة مما يصيبها من زيادة المكوس والضرائب كلما احتاج السلاطين والولاة الى المال لسبب او لآخر ، ومما كان عليها ان تؤديه وتقدمه من هدايا ورشاوى، فضلا عما كان يصيب بعض افرادها ، بين حين وآخر ،من مصادرة للاموال . وتعكس القصص ذلك ، ففي حكاية « التاجر ايوب وابنه غانم وابنته فتنة » ترد اشارة الى نهب رجال الخليفة دار المطلوب ، وفي حكاية اخرى اشارة الى مصادرة نائب سلطان

البصرة لاموال وزيره بعد وفاته رغم ان الحكايـة لم تورد سبـب هذه المصادرة ، فكأنه عمل تعسـفي محض يحدث في الحياة دون ان يكون موضع الاستغراب او التعليق .. كمـا ترد اشارة مماثلة الى ان احد الناس بعد ان مـات قبض السلطان على ماله واحتوى عليه ، فضلا عـن اشارات اخرى الى هدم دور من يقبض عليهم السلطان .. ولا شك في ان امثال هذه الظاهرات كانت معروفـة ايام استكمال الكتاب وقبله ، وكتب الاخبار حافلـة باسماء مـن نكبوا بمصادرة اموالهم من وزراء وولاة وتجـار .. وسواهـم . وهكذا تكثر الاشارات الى عسف السلاطين واعتداء الحكـام ومندوبيهم على حقوق الناس بعامة وحقـوق التجـار بخاصـة ، ويتمثل فيهـا ضرب من خداع الحكام وتعسفهم ونظرهم الى مـا بايدي الناس يأخذونه حين يرون لهم غصبا واقتدارا . كما ينطق الكتاب بجور الملوك الذيـن يفعلون مـا يشاءون دون وازع وقـد يقتلون الابرياء عدوانـا او ظلمـا ، ولا يوجد من يسائلهم فيمـا يأتونه ، ويتمادون في ذلـك حتى يصل بغيهم الى جاشيتهـم واقرب المقربين اليهم . والقاص امـام هذه الظاهرات يرسم بعض ردود الفعل التي تظهـر استنكاره للبغي ، ويود لو انتصرت العدالة او تم الانتقام من الظالم . ويورد في معرض ذلـك ما جرى للحكيم « رويان » الذي عندمـا علم ان الملك قاتله دس له السـم وتمثل بهـذه الابيـات :

تحكموا فاستطالوا في حكومتهم
وعن قليل كـأن الحكم لم يكـن
لو انصفـوا انصفـوا لكن بغوا فبغى
عليهم الدهـر بالآفـات والمحـن
واصبحوا ولسان الحال ينشدهم
هذا بذاك ولا عتب علـى الزمـن

ونجد في حكايـة « وردخان بن الملك جليعاد » ظواهـر

معقدة تستوقف المرء وتستدعي النظر ، اذ تـروي الحكايـة ان المنجميـن سبق لهم وتنبأوا للملـك جليعاد انه سيرزق ولـدا يسوس الرعية على غير ما كان عليه ابوه من العدل ، ويتحقق مـا تنبأ به المنجمون ، فبعـد ان يكبر الولد ويعتلي العرش يمعـن في الفساد ويلقي السمع الى وشايات نساء عصره وما ينفثنه من شر ويقتل الكثيرين من كبار دولته والمقربين اليه ومن جملتهم ناصحه وكبير وزرائه ، وعندمـا استفحل شره وتجاوز الحدود اجمـع كبار المملكـة على ان يتقدموا اليه بمطالبهم وابلغوه انهم مجتمعون في غـد عـن آخرهم بسلاحهم ليهدموا باب الحصن الذي يقيـم فيه ، ولكن المحاولة لم يكتب لها النجاح رغم الشروع فيها وتمكن الملك من الظفـر برؤسائهم ، وتم له قتلهم بواسطة « عشرةمن عبيده الجبابرة » . ثم يثوب هـذا الملك الى رشده ، بعد قصة طويلـة مثيرة ، ويعين ابن رئيس وزرائه المقتول مكـان ابيه ويصلح من سيرته ويجازي النسوة اللائي زين لـه هذه الفعال بأن يودعـن في السجن ويقتر عليهـن في الطعام والشراب حتى يمتن واحدة بعد اخرى ، والتي تمـوت منهن يظل جثمانهـا بين الاحياء .

ولا ريب في ان القاص قدر ان القصةستثير اكثر من تساؤل في خلد السامع وفيها مـا يتنافى والحس الشعبي في التماسه العدل على اسـاس ان الخير جزاؤه الخير والشر جـزاؤه الشر ، فربط الظلم الواقع بالقدر المحتوم ، ولكـن هذا القدر ، وان حمل معه بعض التسويغ ، لا يجد سندا له في الايديولوجيـة السائدة التي جعلت المرء مسئولا عـن فعاله ويملـك حريـة الاختيار او امكان الانتقال من خيار الى آخر فتحامى الوقوف نهائيـا عند هذا القدر وانصرف عن طريق التقرير الى ان المرء يملـك استطاعـة وقد جعلت له ارادة فاذا شاء فعل واذا شـاء امسك او احجم . ويعطف على ذلـك بقوله : « أن النساء وان زيـن لـه قتل كبير وزرائه واكابر دولته فالوزر يقع ايضا على من استمع الى رأيهن » . ولئن كانت الثورة على ابن الملك لـم تفلح ، فللمحاولة اهميتها في

خلد القاص والسامع ، ولا يجب ان يستخلص منهـا ان القاص قد قدر عدم امكانهـا او جوازها ، وانمـا ايدها واجازها ، وان يكـن قـد حال دون نجاحها ، في القصـة ، ما بنيت عليه مـن فكرة القضاء والقدر التي الزمت الاحداث ان تتساوق معها فيما تجري عليه الامور ابتداء وانتهاء . ويبقى قصاص النسوة على تلك الجرائم منطويـا على شيء من التوازن بين الجريمـة والعقاب ، ولكنه وحده لا يرضي الحس الشعبي فأضيفت اليه توبة ابن الملك وتعيينه ابن رئيس وزرائه مكان ابيه .

لقد اخفقت الحكايـات في امدادانا بشخصيات حاكمـة تاريخية حقا ، ولم تتعرض لحكم بذاته او طريقته او شكل فـي الحكم وانمـا قامت بجولة عامة في التاريخ والواقع والمتناقـل والموروث من قصص الاحداث والملوك الواقعية والخرافية ، فقدمت لنا مجموعة من النماذج لما يتصف به بعض الحكام ولأشكال انتقال السلطة والنزاع بين الاخوة على العرش وكيـد الاسرة لبعضهـا بعضاً والخلاف والنزاع بين مغتصب العرش ومستحقه ، فضلا عما يجب ان يتحلى به متقلـد السلطة من صفات وخلائق ، واثـر ذلـك في تسيير شئون الحكم وشئون الرعية ، وما تنطوي عليه الحياة من تقلب الاحوال ، مع لمحات عـن الاخلاق السياسيـة واصول الحكم التي تستخلص من سياق القصص او ترد علـى سبيل التقرير فتعتبر من متمماته .

ونطالع في حكايـة « الملك النعمان » وصفا لابنه شركـان وكأن بينه وبين جلقامش ، في الملحمـة البابلية ، شبهـا وقرابة اذ تصفـه الحكايـة بانه « نشأ آفـة من آفات الزمـان وقهـر الشجعـان واباد الاقران » ، وانـه اضمر الشر عندمـا علـم ان احدى جواري ابيه حامل قـد تلد ذكرا ينازعه في تفرده بالملك ، فطوى في نفسه ضغنا وصمم على قتله . ثم ينطلق في رحلة ينام خلالهـا وهو على ظهر جواده ليضل في احدى الغابات الملتفـة الاشجار . وفـي هذه الحكايـة المليئة بالملوك وابنائهم وبناتهـم

وزوجاتهم نجد الحاجب يتفرد بالسلطنة وهو الذي عينه الملك « ضوء المكان » وصيا على ولده . ولا يصل صاحب الحق في العرش الى حقه حتى يثور الوزير ويرد الملك الى صاحبه . وفي الحكاية ايضا ان الملك النعمان مات مسموما وبسبب موته اختلف الناس فيمن يولونه بعده حتى اوقعوا القتل في بعضهم بعضا ثم يمنعهم بعض الاكابر والاشراف والقضاة الاربعة عن التناحر والاقتتال . .الى ان يعود ابن الملك فيتحاجز الناس ومن ثم يفض الخلاف لان ابن الملك لا ينازعه احد في حقه .

ولئن كان القاص يأخذ بمبدأ الوراثة في انتقال الملك والمناصب الرئيسية فهو يخرج احيانا كثيرة على هذه القاعدة فيحمل الى مراكز السلطة اناسا لم يتحدروا من ارومة ملكية او طبقة اجتماعية رفيعة ، فنجد ان ملك الصين ينعم على الخياط والاحدب والمزين ويجعلهم من خواصه وندمانه . وفي حكاية « عمر النعمان » نجد ان الوقاد الذي احسن الى ضوء المكان يصير سلطانا على دمشق . وفي حكاية « علي شار والجارية زمرد » يذكر القاص ان زمرد مرت بمدينة فاذا بها تستقبل كالملوك لان من عادة اهل المدينة اذا مات ملكهم ولم يكن له ولد تخرج العساكر الى ظاهر المدينة ويمكثون ثلاثة ايام فاي انسان جاء من الطريق الذي جاءت منه زمرد يجعلونه ملكا عليهم .

ولكن القاص ، مهما تكن شعابه ومنازعه ، يتصور الحكم جزءا من فاعليات المجتمع وله مكانه ودوره ولكنه لا يطغى على الفاعليات الاخرى التي يظل لها حيزها ودورها في حياةالمجتمع واستمراره . ويعدد القاص ، تقريرا ، ما يراه قوام الحياة الاجتماعية والاقتصادية فيقول :

« ان مقاصد الخلق منتهية الى الدين والدنيا لانه لا يتوصل احد الى الدين الا بالدنيا ، فان الدنيا نعم الطريق الى الآخرة. وليس ينتظم امر الدنيا الا باعمال اهلها ، واعمال الناس تنقسم الى اربعة اقسام : الامارة والتجارة والزراعة

والصناعة » .

ولئن كان القاص تجنب الخوض فيموضوع الزراعة للاسباب التي قدرناها ، فقد كان للفاعليات الثلاث الاخرى حيزها الكبير لديه ، وبحسبنا ان نلم بشيء مما اورده حول الفاعلية الاولى وهو ما يدخل في باب السياسة واخلاق الساسة . وهو ، في هذا الباب ، لا يتصور شكلا معينا من الحكم وانما مناقب واخلاق تصلح لكل حكم ، وتلكم قواعد عامة تنم على استمرارية التقدم الانساني في اشكال الحكم وطريقته واخلاق الذين يتصدون له . وهو ، في سعيه ، يتلمس ما حفل به التاريخ العربي من مواقف تنم على العدل والعفة ونقاوة اليد والسريرة وما انتهى الى علمه او تخيله من سير الملوك الآخرين وما بدأ الفكر السياسي في ضبطه ووضع القواعد له ، كل ذلك كان معينا ثرا نهل منه القاص في تصوره السياسي العام .

ونجد في حكاية « عمر النعمان » مقابلة بين الاحنف بن قيس ومعاوية بن ابي سفيان ، وفيها اشارة الى سلوك الفرد وموقفه من الحاكم والعكس ، وتنتهي القصة بان يسأل معاوية بن ابي سفيان الاحنف عن حاجته فيقول الاحنف : « حاجتي ان تتقي الله في الرعية وتعدل بينهم بالسوية .. ثم ينتقل الى مواقف لعمر بن الخطاب ومنها قصة منعه ولده ان يمد يده الى درهم من بيت المال ، وقصة المرأة التي كانت توقد النار وحولها صبية يتضاغون ولم يكن في القدر الذي تعللهم به سوى الماء، وكيف ان عمر بن الخطاب حمل اليهم بنفسه الدقيق وسواه وراح ينفخ تحت القدر حتى نضج الطعام واكل الصبية وطابتنفوسهم، وكيف انه مر براع مملوك فاشتراه واعتقه وكيف كان « يطعم الحليب للخدم ويأكل اللبن ويكسوهم الغليظ ويلبس الخشن ويعطي الناس حقوقهم ويزيد في عطائهم ..» وكيف كان لا يسامح في مال عام لذي قرابة ويسامح في ماله الخاص .

ثم يستطرد لينوه ببعض اقوال وافعال عمر بن عبدالعزيز

وكيف انه عندما ولي الخلافة جاء لاهل بيته فأخذ ما بايديهم ووضعه في بيت المال وكيف ان عمته حاولت مراجعته في الامر فكان رده قبل سؤالها : « ان الله قد بعث محمداً (ص) رحمة للعالمين وعذابا لقوم آخرين ثم اختار له ما عنده فقبضه اليه وترك الناس نهرا يروي عطاشهم ثم قام ابو بكر خليفة بعده فأجرى النهر مجراه وعمل ما يرضي الله ثم قام عمر بعد ابي بكر فعمل خير اعمال الابرار واجتهد اجتهادا ما يقدر احد على مثله . فلما قام عثمان اشتق من النهر نهرا ثم ولي معاوية فاشتق منه يزيد وبنو مروان ، كعبدالملك والوليد وسليمان حتى آل الامر الي فأجبت ان ارد النهر الى ما كان عليه » . وكيف انه ترك اولاده فقراء ولم يعطهم شيئا من بيت المال لان اولاده كما قال : « ما بين رجلين : اما مطيع الله تعالى فالله يصلح شأنه واما عاص فما كنت لاعينه على معصيته » ويورد ايضا ما كتبه عمر بن عبدالعزيز الى اهل الموسم : « اما بعد ، فاني اشهد الله في الشهر الحرام والبلد الحرام ويوم الحج الاكبر اني ابرأ من ظلمكم وعدوان من اعتدى عليكم ان اكون امرت بذلك او تعمدته أو يكون أمر من اموره بلغني أو احاط به علمي ، وارجو ان يكون لذلك موضع من الغفران ، الا انه لا اذن مني بظلم احد فاني مسئول عن كل مظلوم ، الا واي عامل من عمالي زاغ عن الحق وعمل بلا كتاب او سنة فلا له طاعة عليكم حتى يرجع الى الحق » .

ونجد في حكاية « كسرى انوشروان مع الصبية » اشارة الى موضوع الخراج فيروي القاص على لسان الصبية وهي تتحدث الى كسرى ، دون أن تعرفه ، بعد ان زاد الخراج على القرية فساء حالها : « سمعنا من العقلاء انه اذا تغيرت نية السلطان على قوم زالت بركتهم وقلت خيراتهم » . ويكرر المعنى نفسه فيصف احد الملوك بأنه كان « عادلا في مملكته حافظا لرعيته مواصلا كبيرهم وصغيرهم بالاحسان وما يليق بهم في الرعاية والعطايا

والامان والطمأنينة مخففا الخراج عن كامل الرعية » . ولعلها الاشارات القليلة التي المحت الى ما يجب ان تكون عليه معاملة الزراع والفلاحين . وترد عبارات مثل « ما رأينا سلطانا يحب الفقراء مثل هذا السلطان » . وتتردد عبارة حتى تكاد ان تكون تقليدية كلما ولي احد الملوك الحكم او اعتلى العرش وهي انه « ازال المكوس واطلق من في الحبوس » . وتأخذ عليه فكرة العدل والانصاف كل مأخذ حتى انه يورد في احدى الحكايات هذه العبارة : « والعدل لا بد منه في كل الاشياء حتى أن الجواري يحتجن للعدل وضربوا مثلا لذلك قطاع الطرق المقيمين على ظلم الناس فانهم لو لم يتناصفوا فيما بينهم ويستعملوا الواجب فيما يقتسمونه لاختل نظامهم » .

وتعتبر حكاية « وردخان بن الملك جليعاد » انموذجا لاستعراض شئون الحكم والسياسة فيما تورده على لسان عدد من الوزراء طلب اليهم رئيسهم ان يتكلم كل منهم على قدر ما عنده من الحكمة . ونجد في مجمل هذه الاقوال نظرة الى الحكم واصوله ليست جديدة كل الجدة ، ولكنها في سياقها من القصص تحمل معنى التذكير بها وتثبيتها في الاذهان . ويحدد اولهم دور الحاكم بالنسبة الى الرعية « بالقيام بمصالحهم واداء حقوقهم وانصاف بعضهم من بعض وعدم الغفلة عنهم ورد مظالمهم وان يكون متفقدا لامورهم وحافظا لهم من عدوهم » . ويرى الثاني « ان الملك لا يسمى ملكا الا اذا اعطى وعدل واحكم واكرم واحسن سيرته مع رعيته باقامة الشرائع والسنن المألوفة بين الناس ويكون موصوفا بعدم الغفلة عن فقرائهم واسعاف اعلاهم وادناهم واعطاءهم الحق الواجب لهم حتى يصبحوا داعين له ممتثلين لامره » . ويصف الثالث المملكة المرجوة التي يكون فيها « ملك الرعية عادلا وحكيمها ماهرا وعالمها خبيرا بعلمه » . ويشير رابعهم الى توزيع المهام في المجتمع وما يختص به كل واحد من دور في الحياة الاجتماعية بقوله : « فمنهم من اعطاه

مواهب كثيرة ومنهم من شغله بتحصيل القوت ومنهم من جعله رئيسا ومنهم من جعله زاهدا في الدنيا » . ويلمح الى بعض صفات الملك الظالم او ينوه بابرز ما في ظلمه :« فما دخل في مملكته احد الا ويأخذ عماله منه اربعة اخماس ماله ويبقون له الخمس لا غير » . ثم يروي قصة ملك جائر وكيف احترقت مدينته بكاملها . ويشير الخامس الى ما يجب ان يتسم به الملك وذلك بأن يكون « عالما بابواب الحكمة والاحكام السياسية مع صلاح النية والعدل في الرعية » . وفي امتحان ابن الملك يسأل كيف يتوقى المرء السلطان فيجيب : « لا تجعل له عليك سبيلا ، فقال: وكيف استطيع الا اجعل له علي سبيلا وهو مسلط علي وزمام امري بيده ؟ فيجيبه : انما سلطانه عليك بحقوقه التي قبلك فاذا اعطيته حقه فلا سلطان له عليك » . وحول دور الملك بالنسبة الى الرعية يورد قولا لاحد الحكماء :« الملك يحتاج الى كثير من الناس وهم محتاجون الى واحد ولاجل ذلك وجب ان يكون عارفا باختلافهم ليرد اصلاحهم الى اوقاتهم ويعمهم بعدله ويغمرهم بفضله » . ويقول ابن الملك في معرض الكلام على حق الملك وحق الرعية :« حق الملك على الرعية حفظ اموالهم وصون حريمهم كما ان للملك على الرعية السمع والطاعة وبذل النفس دونه واعطاء واجب حقه وحسن الثناء عليه بما اولاهم من عدله واحسانه » . وحول ايهما اولى : حق الملك او حق الرعية يقول : « حق الرعية على الملك اوجب من حق الملك على الرعية ، وهو ان ضياع حقهم عليه اضر من ضياع حقه عليهم لانه لا يكون هلاك الملك وزوال ملكه ونعمه الا في ضياع حق الرعية » .

واخيرا نجد ان القاص يعظ هؤلاء الملوك المتجبرين والظالمين بعدم الاغترار بالدنيا او الوثوق بها ، وتتواتر الاشارات الى ملك الموت الذي يتخطف الملوك بعد ان دان الناس لهم وانقادت لهم النعم والارزاق ، فلا يهمون بالتنعم بما اصابوا حتى يأتيهم ملك الموت فيتركوا كل شيء دون ان ينعموا به ان يهنئوا ،

وبعضهم لا يمهل حتى يتوب ويرد الاموال الى اربابها اجتنابا لمشقة حسابها وويل عقابها .

• • • • •

واذ شئنا ان نستخلص صورة عامة عن الدولة والحكم والحكام فبوسعنا التأكيد على ان القاص لا يملك رؤية محددة عنها ولا يجزم بأمر لم يستقم في خلده ، لهذا فهو يراوح بين اكثر من صورة او تصور ما دامت الحياة لم تقدم بعد دليلا او معيارا مستقرا يقطع مع مفاهيم الماضي وصوره ورسومه ليتخذه حجة او سندا في واقعه او مرتقبه . ولئن كان في ظاهر ما عناه وقصده قد رسم صورة الملك او السلطان العادل بما لا يخرج على تصوير مثيله في الحضارات القديمة ، فان التنويه بهذه الحقيقة ، في العصر الذي نحن بصدده ، قد يأخذ معنى موسعا في تصور علاقة جديدة بين الحاكم والمحكومين ، في زمن بدات فيه تتفتح بواكير فردية كانت مغيبة تماما في الماضي. ان الاشارات الكثيرة الى لزوم الاعتدال في الخراج وتخفيف المكوس وما في المصادرات من ظلم وافتئات ، بينة الدلالة فيما ترمي اليه بالنسبة الى طبقة او فئة من الناس تجد ان سعيها يجب ان يحترم او يصان . ويلاحظ ان القاص لم يمط ايةسلطة، زمنية او روحية ، أن تتجاوز في ممارساتها لسلطتها الحدود التي تتقابل فيها حقوق وواجبات كل من الحاكم والرعية . ولا ريب في ان هذه المتطلبات كانت تلاقي صدى طيبا في نفوس الزراع والحرفيين فضلا عن التجار واصحاب الفاعليات الاخرى التي بدات تستشعر الغبن في تحمل اعباء المجتمع دون ان تحظى بالمكانة او تحظى بالمعاملة التي ترجوها والتي ترى نفسها حقيقة بها .

ولئن كان القاص يسخر احيانا من بعض الملوك والحكام ،

ولئن كان يرى امكان الوصول الى الملك والسلطة عن غير طريق الوراثة ولئن الح الى امكان الثورة على السلطان الجائر او الحاكم المستبد المتسلط او الظالم ، فالقصص تحمل خوفا كبيرا من رجال السلطة ومن بطشهم ومن تأثرهم بعواطفهم وغرائزهم . وتظل الصورة الغالبة هي صورة الاستبداد المقرونة بعالم هو عالم الملوك والسلاطين والحكام ، فلهذا العالم قواعد لعبته من عداوات وصداقات ومصاهرات وهو يتميز بخصوصية معينة تختفي معها الدولة لتتقمص شكل الحاكم او لتندمج فيه ، ولا مكان للرعية، المنسحقة بهمومها ومشاكلها وما ينزل بها من مصائب ونكبات، الا تفضلا من قبل هذه القلة من الناس . فكأن هناك سرمدية في التمايز والتراتب والتي لا تخفف منها الا بعض الاستثناءات التي تشذ عن القاعدة او التي يجملها الخيال او ييسرها فتأتي عن طريق الخوارق وما يسمى « الوسائط » .

ان فكرة السلطة تبدو في الليالي على نحو من اثنين : الاول هو الغالب السائد الذي يتلخص في ان التصاعد ازلي منذ بدأ المجتمع ولم يتغير ولن يتغير ، وان هذا النظام التصاعدي درجات ، فالادنى بينه وبين الاعلى درجة لا يمكن تجاوزها الا « بالواسطة » التي تبعد عن منازلة هذا التمييز وجها لوجه .

وهناك الجانب الآخر المعارض للفكرة هذه وان يكن اقل ظهورا ووضوحا ، ولكنه متضمن ايضا في القصص ولا يمكن اغفاله وهو يحمل نظرة جديدة بالنسبة الى المفاهيم القديمة ،حتى ولو بدا جنينا وحتى لو برق واختفى في ثنايا القصص .

الفصل الخامس

المغامرة الانسانية من خلال الحرية والفردية

يمكن لقارىء كتاب الف ليلة وليلة ان يستشف الصورة الانعكاسية لهذه الطبقة الوسطى التي المعنا اليها ، وتتكامل هذه الصورة بمقدار ما يوجه القاص ضوءه الكاشف الى صورتها الذاتية ، التي يرضيها أن تعرض في ثنايا القصص استمتاعا بها وترسيخا لها في خلدها وخلد المستمعين .

وابرز ملمح من ملامحها الذاتية تصوير مكانتها وتصوير دوافعها من خلال الاسفار والمغامرات وركوب المخاطر واجتناء المكاسب وبعد الصيت ، اي من خلال التجارة الدولية . وتكاد الحكايات الكثيرة تطالعنا بعبارات متماثلة تشير الى هذه الرغبة العارمة في الاسفار التي لا يحول دونها ثني الآباء ابناءهم عنها « لان التجار يرسلون اولادهم لاجل المكاسب وجلب الدنيا » او « لانها عادة اولاد التجار فكلهم يتفاخرون بالاسفار والمكاسب » . وفضلا عن ذلك فلهذه الاسفار تقاليدها وروابطها التي تشد المشتركين بها ، بعضهم الى بعض ، فمن

قضى نحبه او ضل طريقه فانقطع عن جماعته يقوم اصحابه برعاية مصالحه حتى يعودوا الى بلدهم فيقدموا لورثته او لاهله حصة مما اصابوا ، اضافة الى ما يتحلون به من حسن المعاملة والوفاء والتضامن ازاء ما يتعرضون له من اخطار وبخاصة من جهة القراصنة وقطاع الطرق .

ولكن للرحلات وبخاصة رحلات البحر معنى اجتماعيا اعمق هو صورة الانسان في مرحلة من مراحل تطوره النفسي والحضاري . وهكذا كانت تلك الرحلات تحمل ، فيما تحمله، حاجة نفسية بجانب دواعيها الاخرى التي تلازمها . وقد يذهب بعضهم مذهب التبسيط في تعليلها بيد ان هذه الظاهرة لا يوفيها حقها هذا التبسيط لان تخيل قطع « المسافات الشاسعة » و« الازمان الطويلة » والتشوق الى معرفة عوالم اخرى ، كل ذلك ملأ خيال الانسان وروحه فرمز اليه وعبر عنه بأساليب شتى. ويعتقد ان فكرة « الزمن » و « الوجود » في المأثورات الشعبية جديرة بأن تنال تفسيرا نفسيا اجتماعيا وليس تفسيرا يعزوها لمجرد اسباب مادية . فالانسان لا يفرز الافكار والتصورات ذات الدلالة والقيمة لانه يأكل ويشرب ويحظى بالوجود بل لانه يستخدم حصيلة معينة من طرائق التأمل والتخيل التي تهديه الى ارتياد الآفاق الجديدة بل الغامضة .

لقد رافق ارتياد البحر الانسان منذ ازمنة سحيقة ، وسرعان ما استطاع رواد البحر ان يدركوا الحرية العجيبة والمصادفات السعيدة التي كانت تحبوهم بها السفن ، فقد كانوا يستطيعون الهروب الى بعض الجزائر ولا يستطيع اي رئيس او ملك ان يطارد زورقا او سفينة وهو على ثقة تامة بفوزه بها ، وبذلك كان كل ربان ملكا غير متوج ، وكان رجال البحر يجدون انشاء الاوكار على الجزائر وفي مناطق معينة من اراضي القارات امرا هينا يسيرا ، ففيها كانوا يستطيعون ان يرسوا بسفنهم وفيها كان يمكنهم ان يقوموا بمقدار معين من الزراعة وصيد السمك .

بيد أن تخصصهم واهم عمل لهم كان ، بالطبع هو السفر فوق متن الماء ، ولم يكن ذلك في العادة ارتيادا للتجارة فحسب بل كانت القرصنة غايتهم الفعلية في معظم الاحوال . يقول ويلز :

« ان مدن الفينيقيين التجارية الكبرى لهي اعظم المصادر الاولى لتلك الهبة الخاصة التي يمتاز بها الجنس السامي والتي اسداها هذا الجنس للانسانية واعني بها التجارة والتبادل » .

وموضوع رحلات الاستطلاع والمغامرة هو الذي يجعلها اشد سحرا من سواها من القصص الشعبي، بما فيه من مبارزات ومعارك مملة رتيبة . ولا تكون طلبة البطل ، في قصص الاسفار، طلبة مجردة كالسعادة او الحب بل ستكون على العكس شيئا ماديا ملموسا ، فهي امرأة مثلى وهي المال وهي الرحلة النفسية التي تتجسد فيها الفردية فتتجاوز ضحالة الحياة اليومية وتخثرها ورتابتها .

وليس من قبيل الاسراف في القول التأكيد على تأثير السفر والاستكشاف والتجارة في خلق روح رومانسية للمغامرة في سبيل الجديد وغير المألوف ، وهذا من شأنه اضعاف سلطة القيم والمفاهيم التقليدية ، وقد خلصت المغامرة الفعلية هذا العقل ، ولو لدى فئة محدودة من الناس ، من خوف المجهول والتهيب من كل غريب غير مألوف .

وابرز ما يجلو هذه الظاهرة حكايات السندباد البحري. ويختلف الباحثون في اصل هذه الحكايات ، فبعضهم يدخلها في سياق كتاب الف ليلة وليلة ، وبعضهم يخرجها منها . وفي تقديرنا انها جزء متمم للكتاب ، في صياغته الاخيرة ، لانها من صميمه في معانيها ومغازيها وما تحمله من تطلعات طبقة او جماعة معينة .

وقد تكون قصة السندباد اقدم عهدا من كتاب الف ليلة وليلة او الزمن الذي اكتمل فيه ، فشخصية السندباد البحري تمت الى عصر العباسيين ويرجح انها ادخلت في زمن المنصور

وكانت لها دلالتها ، لان التجارة الدولية ، في ظل الدولة الكبيرة، كانت في ابانها ، اذ كانت لها سوقها الداخلية الواسعة النشطة التي تدفع على ركوب غارب المغامرة والاتجار معا . وقد جاء في احد المصادر التاريخية : « ويروي ان اول ما كتب في العربية في وصف الصين وشواطيء الهند بيان عن اسفار سليمان التاجر السيرافي ، وقد ورد هذا البيان سنة ٨٥١ م من قبل كاتب مجهول وفيه يورد سليمان هذا ان بصم اصابع اليد عوضا عن الامضاء كان امرا مألوفا في الصين . ومن بيان هذه الرحلة وسواها نشأت تدريجيا تلك الحكايات المضافة الى السندباد البحري » . ولا ريب في ان القاص قد اعتمد في ايراد الكثير من التفصيلات والجزئيات على ما كتبه رحالة العرب كابن الحائك وابن فضلان من رحالة القرن الرابع الهجري ثم اطلع على كتب اخرى يذكرها الباحثون لدى تقصيهم اصل كتاب السندباد البحري ، ككتاب « عجائب المخلوقات » للقزويني و « فريدة العجائب » لابن الوردي و « مروج الذهب » للمسعودي .. الخ. والراجح ان قصة السندباد قد نشأت في الزمن الذي ازدهرت فيه الرحلات في الدولة العربية وكثر فيها جلب الكنوز مما وراء البحار ، ولعل ما في قصة السندباد تضخيم لبعض الحقائق التاريخية واستخدام بعضها الاخر في الخيال القصصي. ويشير « كراب » الى ان الاغريق ، وبخاصة الاغريق المتأخرين استعاروا قصص « اهيكار » من الساميين وكتاب السندباد من السوريين.

ولا ريب في ان لهذه القصة اشباها ونظائر فيما سبقها وما تلاها ، وما قصة سنوحي وجلقامش واوليس ورحلات غاليفر .. الا صورة اجتماعية وصورة نفسية ، فهي ، على الصعيد العام او الاجتماعي ، صورة الرحلات التجارية والبحرية منها بخاصة، وعلى الصعيد الفردي والنفسي ، صورة النفس الطموح المغامرة التي تنشد رحلة نحو عالم تشعر ازاءه بالغربة والالفة معا ، وهي تفارق عالما تشعر فيه بالضيق والاختناق ، رحلة الفردية في

تميزها وتفردها ، رحلة الى مكان ما فـي العالـم ، الموجـود او المتخيل : الغابة ، الجزيرة ، البلاد العجيبة طبيعـة وسكانا ... وبالاضافة الى ذلك تظل لكل من هذه القصص سمات عامة تحمل دواعي الامل وسمات نوعية تحمل الجديد تبعا لما طرأ على المجتمع من تبديل ، عبر الزمان والمكان ، وبما فيه من تطلعات وصبوات .

وأول ما يستلفت النظر في حكايـة « السندباد والحمّال »، من خلال أهابها الاخير الذي تلبسته ، في واقع مصر وفي حقبة من تاريخها ، وفي واقع المجتمعـات القديمـة كافـة ، حقيقـة اجتماعية ترتسم على شكل من التناقض بين الفقر والغنى وقسمة الارزاق، المشكلة القديمة قدم الانسان الذي خرج الى دنيا تقسيم العمل والتفاوت بين الطبقات .

تقول الحكاية : وقف حمال فقير يتأمل حاله وحال الناس فمن تعب ومن مستريح ومن سعيـد وشقي فيستشهـد بأبيات تصف هذه المفارقة وتطرح تساؤلا حول قسمة الارزاق :

وغيري سعيد بلا شقوة	وما حمل الدهر يوما كحملـي
وكل الخلائق مـن نطفة	انا مثل هـذا وهـذا كمثلـي
ولكن شتان مـا بيننـا	وشتان ما بيـن خمـر وخـل
ولست اقول عليك افتراء	فانـت حكيـم حكمت بعـدل

وتطرق هذه الابيات سمع السندباد البحري فتعجبه ويطرب لها ويستدني الحمال منه ويفهمه انه لم يصل الى المكانة والسعادة الا بعد تعب شديد ومشقة عظيمة واهوال كثيرة ، ويصف لـه كم قاسى في الزمن الاول من التعب والنصب ، وقد سافر سبع سفرات وكل سفرة لها حكاية تحير الفكر . وتبدأ الفردية تتكلـم بلسان التاجر الطموح المغامر الذي يحظى بالثراء ويحظى برعشة او هزة المغامرة ومصاولة المجهول ، هذا المجهـول ، وان علقتـه الغرائب والوسائط ، فقهره وليد الجراة والمخاطرة ، اللتين تمكنان من فك كل رصد والتغلب على كل مخوف والوصـول الـى كـل

مرغوب . ويجري القاص على لسان بطله الابياتالتي تجيب عن تساؤل الحمال فيقول :

بقدر الكد تكتسب المعالي	ومن طلب العلا سهر الليالي
يغوص البحر من طلب اللآلي	ويحظى بالسيادة والنوال
ومن طلب العلا من غير كد	اضاع العمر في طلب المحال

ولئن كان الدافع ، فيما يبدو ، التماس الرزق والكسب، فلا يقف القاص عند ذلك بل يتوخى تصوير المقاصد الاخرى الأبعد ، فاثر كل رحلة وما يضمنها من تصوير الاهوال والصعاب ، يدير في نفسه حوارا وكأنه يجيب عن تساؤل السامع : ولمَ كل هذا التعرض للشدائد وما الباعث على المعاودة والتكرار ؟ ويجيب عن ذلك بعبارات متماثلة مثل اشتياق النفس الى التجارة والتفرج في البلدان والجزائر واكتساب المعاش او ركوب البحر وعشرة التجار وسماع الاخبار او مثل « اشتقت الى مصاحبة الاجناس والبيع والمكاسب » . ويحاول دائما ان يشير الى ان المال ليس سببا من اسباب الاسفار وليس دافعها الاوحد فيجري على لسان السندباد في معرض ازماعه السفر ، في احدى رحلاته : « ولست محتاجا الى المال وعندي منه شيء كثير والذي عندي لا اقدر ان افنيه ولا اضيع نصفه في باقي عمري » . ويقول في مكان آخر : « كنت في الذ عيش الى ان خطر ببالي يوما من الايام السفر الى بلاد الناس .. » .

ولا ريب في اننا ازاء ظاهرة انسانية ، ظاهرة تنامي الفردية، وهذه الفردية ، التي تناولت الكائنات البشرية وامتد اثرها الى الآداب والفنون ، مشدودة الى زمان ومكان ومرحلة حضارية معينة . وقد حدث ذلك لدى شعوب كثيرة عندما ظهرت الى الوجود طبقة اجتماعية هي طبقة التجار من راكبي البحار ، تلك الطبقة التي قامت بدور كبير في تطوير الشخصية الانسانية . ولا شك في ان الارستقراطية المالكة للارض ــ وهي

التـي حفرت قبر الجماعـة القبلية القديمة ـ قد ابرزت عددا من الشخصيات ، ولكن الطابع الاساسي لتلك الشخصيات كان الحرب والمغامرة والبطولة . ونحـن لا نستطيع ان نتصور سنوحـي او اوليس او السندباد الا بعيدا عـن وطنه ، فهـو ، في ذلكالوطن، لا يمكـن ان يكـون بطـلا فرديـا بل يكون مجرد ممثـل لعائلته الارستقراطية ، مجرد اطار ، لان المالك الخالد مجرد حلقة فـي سلسلة طويلة من السلف والخلف . اما التاجر راكـب البحار ، فيختلف في ذلـك تمامـا : فهـو مغامر عصامي اعتـاد تعريض حياته للخطر ، المرة بعد المرة ، ليس في نفسه ولاء للارض المحافظة بنظمهـا التي تتغيـر في البذور والحصاد ، وانمـا ولاؤه للبحـر المتقلب الذي لا يكف عـن الحركة ، والذي يستطيع ان يهبط بـه الى القاع او يرفعه على قمة امواجه الى الذروة . كل شيء هنـا يتوقف على البراعة الفردية وعلى العزيمة والقدرة ، على الحركـة والذكاء وعلى الحظ . ولكن الفارق يمضي ابعد من ذلك ، فمالـك الارض لا يواجه ارضه وكأنه غريب عنهـا بل هما مرتبطان برباط وثيق ، لان قطعة الارض تعتبر امتـدادا لشخص مالكها . كـل شيء يخرج من الارض ويعـود اليها ، اما علاقة التاجر بممتلكاته فهي علاقـة مختلفـة ، هما غريبان احدهمـا عن الآخر . وفـي طبيعـة تلـك الممتلكات الا تبقى ثابتة فهي دائما في تداولمستمر، اي فـي تحول مستمر . ولم يحدث ابدا في تاريخ العالم القديم، الذي رأى ادخال النقود الى الاقتصاد الطبيعي ظاهرة شيقة ، ان انتصرت القيمة التبادليـة على القيمـة الاستعمالية انتصارا شبه كامل كمـا هـو مشاهد في تلـك المجتمعات التجارية . ان فقد الملكيـة لشخصيتهـا منح التاجـر الحرية اللازمة ليصبح هـو نفسه شخصية . ونحـن واجدون دائما ، في المـدن الساحليـة التجارية ، في العالم القديم ، الامير ، التاجـر الكبيـر ، المستبد الفردي ، الـذي يواجـه العائـلات الارستقراطية ويتحـدى الامتيازات الموروثة ويطالب بحقه في ان يكون شخصية قوية فعالة

وناضجة . ولم تعرف الثروة ، في صورتهـا النقدية ، ايـة قيود وراثية ، فهي لا تعنى بنبل الاصل او المحتد وانما تكون من نصيب الاجـرا قلبـا .

لقـد حدّ الاستقرار الحضاري من الحرية التي كان يوفرها التجول والتي يقول فيها ويلز « على ان قدرا من الحريـة وقدرا من المساواة قد وليا من الحياة الانسانية عندما كف الناس عـن التجوال ، فقد حرم الناس من حريتهم والزموا بمقدار من الكـدح مقابل ما يصيبونه من الامان والمأوى والطعام المنتظم المستمر » . ولكن الحرية لا تنكص علي عقبيهـا بل تجـد لها مجـالات تتجاوز اسار الواقع المعين تاريخيا .

وضمن هذا الاطار العـام تحـركت شخصية السندبـاد الانموذجية ، شخصية تروم على صعيد الفردية ان تجيب عـن مشكلة اجتماعية راسخـة هي مشكلة الفقـر والغنـى وتقسيم الارزاق في زمن لـم يكـن بعـد قد تخيل ما يرهص لها بحل، فلم تبق الا الفردية ، الا شخصية الفردالذي يحاول بها ، من خلال مجهود استثنائي ، ان يتجاوز ما استقر وترسخ وكرسته السلطة وبررته الايديولوجية ، اي لـم يبق الا الكفاح والمغامرة في سبيل الرزق والوصول الى الغنى عـن طريق الخروج من شرنقة المجتمع التصاعدي والا كان السعي عبثا والجهد مضيعا . ولكـن هـذه الفردية ، في سبيل تجليها ، تتقاضى من يتمرس بها نصبا ورهقا وشدائد واهوالا ، ولكنهـا تظل في اطار ذاتيتها ما دامت المسألة باقية ، موضوعيا ، دون حل . ولكن هذه الفردية ،في عنفوانها، تملـي المضي في المحاولة الانسانية التي تصبح في حـد ذاتهـا الغايات والمذاهب . ويحدث السندباد نفسه ، في رحلتهالاخيرة، وقـد غرق مركبه ، وما اكثر ما يغـرق ، بهـذه الكلمـات : « يا سندباد يا بحري ، انت لـم تتب ، وكل مرة تقاسـي فيها الشدائد والتعب ، ولم تتب عـن سفر البحر ، وان تبت تكـذب في التوبة ، فقاس كل مـا تلقاه فانك تستحق جميع ما يحصل

لك » . انها كلمات ترجع صدى الهاجس الآخر في النفس ، هاجس التقليد في الحياة الراكدة التي تعاش وكأنها الابدية في عودها على بدئها . ان اهمية هذه الشخصية، في خلد القاص والسامع ، ان امامها اكثر من خيار ، وبارادتها وبشيء من استشعار حريتها تختار ركوب هذا المركب الصعب. ولئن كان هناك المال ، فهو لا تربطه بصاحبه رابطة عضوية دائمة ، انه يوجد ويفنى ويتحول ، فالبحر يبتلع السلع المتاجر بها ويصبح المرء صفر اليدين ثم يعاوده الغنى .

ولئن كانت القصة غنية بالخوارق وغرائب الامور ، وهو ما يعطي الصيغة الفنية للقصة حلية مضافة شائقة تلهب الخيال وتزكي الرغبة ، فلم تكن غاية بذاتها ، اذ ثمة غايات اخرى تستهدف غير الاغراب ووصف حياة الاقوام ، الحقيقية او المتوهمة ـ واثارة الفضول والتعجب ، وهذه الغايات المغيبة المخفية عن القاص او البينة الواضحة لديه ، هي السياق المنطقي لتكامل هذه الشخصية ، التي لا بد لها ان تبرز على تمامها وتفردها ، ولو شابهت من هذه الناحية مثيلاتها في الحكايات الاخرى فيما تختص به او يلازمها من خوارق واعاجيب وسحر وجن ، فكل ذلك لا يعدو كونه الاطار لابراز الشخصية الحقيقية الحية النابضة بالحياة ، من خلال القدرة الانسانية البحتة المتمثلة في انسان فرد يواجه الطبيعة : البحر والاعاصير والوحوش ، ويواجه السحرة والجن وحتى ابليس نفسه .. ويخرج بعدها منتصرا ليعلي شأن الانسان في تأكيد ذاته وسيادته . ولكن هذا الظفر ليس حكرا على فرد بعينه وانما يمكن ان يأتيه كل فرد آخر اذا تحلى بالصبروالشجاعة واسترخاص كل شيء في سبيل الوصول الى المبتغى . وقد تبدو انتصارات السندباد ، في احيان كثيرة ، بعيدة عن منال التصديق ، بيد ان « معقوليتها » لا تستشف من كونها وقائع وحقائق وانما تستشف من الطابع الانساني الذي خلعه القاص

على شخصيــة بطله فجعل من اقتدارهـا وذكائهـا ومحالفــة الحظ لهـا سبيــلا للخلاص من كل ورطة وقعت فيها .

ولا نجــد الا لماما ، في مغامرات السندباد ، ما يدل على ان خوارق واعاجيب بعينها كانت تنجيه مما يقع فيــه مــن شراك وورطات ، لان الوسائل الى الخلاص منهــا تبقى دائمــا فيمقدور الانسان . ومجتلى ذلــك وافر في تلــك الحكايات فقد طلع الــى جزيرة لم تكــن ، في حقيقتها سوى سمكــة كبيرة رست فــي عرض البحر فبنى عليها الرمل فصارت مثل جزيرة وقد نبتت عليها الاشجار . ولكــن هذه الجزيرة غارت بالسندباد واصحابه وكاد ان يكــون في جملة الغرقى لولا ان تمسك بقطعــة كبيــرة من الخشب . وكثيرا ما يصادف ان يتخلف السندباد البحري عــن السفينة التي استقلها وتمضي السفينة ويظل بمفرده فيعمل عقله وارادته فيحالفه الحظ وينجــو ويغتنــي . واذا اختلط الجهــد الانساني بالغرائب المفارقات والمبالغات والصور المتخيلة فليس من شأن ذلــك التقليل من عزيمة السندباد واعماله الراي والحيلة ، فالطير الكبيــر الذي « غطى عين الشمس » وحجبهــا عن الجزيرة لم يخفه وانمــا اتخذه مطية له عندما ربط نفسه بقائمته وخرج من الجزيرة . وعندمــا تزوج بامراة تقضي تقاليد بلدهــا ان يدفــن زوجهــا معهــا عند موتها ، وماتت، انزل الى المغارة وبدلا من ان يفقد رباطــة جأشه صار يقتل كل من انزل اليها من ازواج بعــده ويأخذ زادهم وماءهم ، وظل على هذا المنــوال حتــى قيض لــه الخلاص عن طريق شق استطاع ان ينفذ منه ولم ينس ، قبــل خروجه ، ان يسلب الموتى ما عليهم من قلائد وعقود ومجوهرات . .

وهذه العزيمة التي لا تقف عند حد ، لا تنال منها الخوارق ، فقد تمكــن السندباد ، على ذمة القاص ، ان يقتل الشيطان نفسه بعد ان ركبه واسكره . ولكــن القاص قدر انه يتورط في أمر كبير اذ يزيل الشيطــان من الوجــود فاستدرك مصححا بــان السندبــاد سأل اهل الجزيرة ، فيمــا بعد ، عنه فقيل له ان اسمه « شيــخ

البحر » . وحتى في معرض التنويه بالخوارق والاعاجيب التي تصادف السندباد ، لا يختفي كلية العنصر الشخصي والجهد الفردي ، على خلاف ما يشاهد في بعض الحكايات الاخرى مثل حكاية « بلوقيا » .

وثمة مظهر آخر من مظاهر هذه الفردية هو عدم ارتباطها بالاسرة ، فالحكايات لا تزودنا بشيء عن حياته العائلية ، عن اسرة اقامها السندباد ، وانما سبيله الزواج كلما تيسرت له الظروف ، ولا يذكر انه انجب اولادا . وقد اشرنا آنفا الى واحدة من زيجاته « الموفقة » . وعندما وصل الى الصين وجد في البلد جماعة من « اخوان الشياطين » لا يعلمون ذكر الله ، وقد استقر رايه على الزواج بواحدة من بنات هذه الجماعة ، وهنا ادرك القاص ان العرف يقضي بأن يكون اب هذه الفتاة من غير « اخوان الشياطين » ولكن ممن ؟ لا يجيب القاص عن السؤال أو التساؤل .

وتسترعي هذه الظاهرة الانتباه ولعل ما اورده برتراند رسل يوضح جانبا كبيرا منها اذ يقول :

« ان الاسرة لم تكن نظاما ملائما لبعض الجماعات كالتجار والاشخاص الذين ترتبط حياتهم وتتصل بالبحار . وقد كانت التجارة في جميع العصور ، ما عدا العصر الحالي ، السبب والحافز الاول على المعرفة والثقافة نظرا لانها اوجدت علاقات بين الشعوب المختلفة والعقليات والعادات المتباينة ، وبالتالي حررت العقول من التعصب القبلي الطائفي ، وهكذا نجد الشعوب التي مارست التجارة وارتياد البحار ، كاليونان ، كانت تعنى بالرقيق اكثر مما تعنى بالاسرة » .

ولا ريب في ان سندباد العرب غير سنوحي وآخيل واوليس ، اذ ثمة فارق زمني يحمل معه تطورا حضاريا كبيرا طرا على الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية . لهذا لم يكن السندباد ، وان رأى عادات الاقوام الاخرى واحوالها المعاشية والشخصية

والدينية ،مستعدا لان يكـون لـه تصور عام آخر غير ما علـق بذهنه او تملاه في مجتمعه ، لان التقدم الانساني العام كـان دون ما بلغه مجتمع السندباد . ولئن قيل بان السندباد لم يأتنا بشيء كثير من عادات الاقوام وافكارها وتصوراتها فلنضع في حسبانا لا ايديولوجيـة القاص وحدهـا وانمـا ايديولوجيـة المستمعين ايضـا .

وتظل حكايات السندباد مثار الحبور الساحـر الذي يجلوه فرد يحمل باكورة سعي انساني يعين على تفتح الفردية وتحريرهـا من اسارها . ان ابداع القاص في خلق الاشخاص والظـروف والعوالم انمـا يتم من خلال الصورة المتخيلة عـن عالم يود صوغه من جديد بكيفيـة خالصة ، مع استعارته الكثيـر من اخلاق عصره ومنازعه . وهكذا كان التخيل اللغـة التي يستطيع فيها القاص ان ينقل مشكلة اجتماعيـة انسانية مع بقائه ضمن الحل الفني. اذ لم يكـن هنـاك مندوحة للرحلات والاسفار من ان تجعل الرجال احرارا في عقولهم كمـا ان الاستقرار داخل افق ضيق يجعـل الرجال جبناء خانعين .

وبعد ، فعلى الرغم من كل هذه التعقيـدات او التصورات فان الخصومة الاجماليـة بيـن طريقة الطاعة وطريقـة الارادة (النزوع) تجري مخترقة حقب التاريخ حتى تصل الى زماننـا هذا ، ولا يزال التقريب بينهما ناقصا غير كامل .

الفصل السادس

المــرأة والجنس

الوجه الآخر من المجتمع الذي يطالعنــا ، من خلال حقيقتــه الذاتية وما يتلقاه من انعكاسات ومؤثرات هو عالم المرأة والجنس. ومن المبادىء المعروفة ان كل شعب ، وحتى كل فرد ،يعرف شكلا من الجنس ويعيشه ضمــن اطار اجتمــاعي ويظل ، شاء أم ابى، على علاقة تبادلية معه . ولئن كان الجنس هــو العنصر الحاسم في اندمــاج الكائن بالوجود ،فقد عرفت المجتمعات الانسانية جميع اشكــال هذه العلاقات الانسانية المتمثلة ، على الصعيد الاجتماعي، في الاسرة . وقد عرفت هذه الاشكال من الوفرة والتنوع ما يجعلها مساوقة لمــا انتاب هذه المجتمعات من تحـــــولات اجتماعية ــ اقتصادية في مسيرة التقدم البشري، وهو امر يعطــي الجنس وبالتالي وضع المرأة لونه وصبغته واحيانا كثيرة معناه . ان عالم الجنس او الحياة الجنسيــة ملتقى تيارات بيولوجية وذهنيـــة واجتماعية ودينية ، وهو مشدود الى اطــار من الزمــان المكان ، وليس مجرد انعكاس بسيط وانمــا هو « انعكاس فعال » . ويظل

لهذا الانعكاس حيز من الامكان والحركة تبعا لما توافر او بقي للفرد من حرية داخلية بعد ان وضعت لهذا العالم الحدود والضوابط والقواعد الاجتماعية الملزمة .

وعالم المراة والجنس ، في كتاب الف ليلة وليلة ، عالم واسع رحيب يفيض بالحركة ، لان مجتلاه مجتمع كامل . وتلك مزية من مزايا هذا الكتاب الذي يتناول جميع الطبقات الاجتماعية وحتى النماذج الفردية ، من خلال الطبقة او الجماعة او الفئة الواحدة ، فيصورها مع ابراز ما في الطباع أو الخصال من التعدد وما في المواقف من تمايز ، تحدو عليه نوازع فردية متأثرة بتكوين نفسي او فكري او اختلاف في المصالح والمكانة ، فضلا ، عن حقائق انسانية عامة يشترك فيها البشر جميعا . ولهذا كله حفل هذا العالم القصصي بشتى الصور المتقاربة او المتفاوتة ، التي تصور النساء في مكانتهن الاجتماعية المتغايرة بين ملكة ذات سطوة ونفوذ وبين زوجة « معروف الاسكافي » التي كانت تضربه حتى رق جني لحاله فانقذه منها ، وهي زوجة التاجر المطيعة المخلصة ، ولكنها في مكان آخر الزوجة التي تستضيف عشاقها في غياب زوجها ، هي الانسية الراضية او الساخطة ، وهي الانسية الساحرة او الجنية بنت ملوك البر او البحر ، وهي الملازمة لبيتها او المشاركة في الاعمال والصنائع والمهام ، فهي ملكة او قائدة جيوش او فارسة ، وتلف معظم هاته النساء غلالة من الكيد والحيلة واحيانا الاحتيال . وعلاوة على ذلك نجد المراة الحرة والجارية المغنية ، والراقصة ، وكلهن ، على العموم ، في مقام دون مقام الرجل ، ذوات في حالات قليلة وموضوعات في معظم الحالات .

واذا لاحظنا ان القاص وان الرواة جميعهم من الرجال وان جماهير المستمعين من الرجال ايضا ، واذا اتفق وانصتت اليهم النساء فانما يكون ذلك من وراء الحجب والنوافذ ، فالتصوير يعتمد ، اذن ، تمثل الرجل للمراة ولا يقوم على تمثلها لنفسها،

وهـو متأثر برأي فيهـا وباعارتهـا بعض صفات الرجل ، مـن ناحيـة اخرى . ولا ريب فـي ان القاص يتحرك من خلال عالمين متمايزين : عالم الرجل وعالم المراة ، وكأن كـلا منهمـا مغلق دون الآخر ، ولكل منهمـا اهتماماته وتسلياته وشكل حريته وثقافته، وكأن هنـاك نظامـا يحكم كلا منهمـا .

والخليـة الاجتماعيـة هي الاسرة الابوية التي رافقت التاريخ الحضاري للانسان والتي تطبع بطابعهـا اشكال الحياة السياسية والاجتماعيـة والاقتصادية او تنعكس عنها . وقد ارسى هـذا النظام الابوي موضوع العلاقـة بين الرجل والمرأة وفق مفاهيـم معينـة ومراكز اجتماعيـة وقانونية محددة . وما ان ساد هذا النظام حتى استبطـن كل مـا يعطي الرجل افضلية وتفوقـا علـى المرأة . وقد اقتصر فيه دور المرأة، في الحياة الاجتماعيـة ، علـى البيت والاعمال المنزلية ورعاية الاطفال ، مـع بعض الخـدمـات الاجتماعيـة لدى الطبقات الفقيرة ، وتظل فيه المرأة ، على وجـه العموم ، اداة التكاثر والتناسل والمتعة ، اي حاجـة طبيعية اولا . ويأخذ النظام الابوي تمـام معناه باعتباره يرفض النسب والقرابة الا عـن طريق الاب ، نتيجـة رابطـة الـزواج ، وسلطـة الاب قويـة تبعـا للنظام الاجتمـاعي والاقتصادي السائد على الصعيدين المادي والايديولوجي . ولئن كانت سلطـة الاب على عائلته هـي دون سلطة رئيس القبيلة فتظـل ، مـع ذلـك ، سلطـة بالغـة النفوذ تبعـا للمناخ العام الذي تعيش فيه المرأة وتبعـا للنظـرة اليهـا . ومن هنـا يأتـي ارتباط الام باولادهـا باكثر من الرباط العاطفي ، وهو ارتباط مصلحـة ايضا . فالاولاد عنصر الاستقرار الى حـد مـا وعنصر الامـان وعنصر ضمـان المستقبل، وبذلك يمكـن اعتبار الاسرة الابويـة المحل البنيوي والايديولوجي لاعـادة انتاج الانظمـة الاجتمـاعيـة القائمة على صعيد مواز لمـا فـي المجتمع نفسه من تفـاوت .

وتبعا لما كان عليه المجتمع ، الذي نحن بصدده ، فان القاص،

في مجمل رؤيته وقصده ، لم يكن يحاول النأي عن ايديولوجيته كثيرا او تجاوزها بعيدا ، حتى انها تلازمه احيانا في غير مكان من الدنيا حيث تختلف النظم والمعتقدات عن نظم مجتمعه ومعتقداته . ولكن نوافذ عالمه تظل مشرعة لشتى النفحات او النسمات ، وقد يسرت له طلبته او قصده الباطن وسيلتان : الاولى محاولته ، تقريريا او بنهاية مقحمة او مصطنعة ، تأكيد التزامه بهذه الايديولوجية والثانية تصويره ما يجري خارج مجتمعه دون ان يكون مسئولا عن الالتزام بما يورده عنه . وهذا القدر من المرونة مكنه من ان يعرض نماذج اخرى غير النماذج المألوفة السائدة ، وفي ذلك ما فيه من تحريك العقل والتساؤل ، من خلال الظاهرة الانسانية ، التي جعلت الاسفار وتناقل الاخبار وتبادل الخبرات من سبل التقدم الانساني العام .

والصورة الاولى للمرأة التي تطالعنا في الكتاب والتي كانت المدخل الى هذه الحكايات تتمثل في كراهية شهريار للنساء لما لمسه من خيانة زوجته وزوجة اخيه لهما . ويلاحظ ان هذه البداية اصبحت بمثابة تقليد في معظم الحكايات ، فلطالما صورت المرأة على انها الاداة التي يتخذها الشيطان سبيلا لايقاع الرجل في الشر . وتلكم فكرة قديمة ومتوارثة ، وقد عبر عنها القاص في صورة حواء التي اخرجت آدم من الجنة وامرأة العزيز التي سجن يوسف بسبب امتناعه عليها . وثمة بيتان في المقدمة يفصحان عن ذلك :

بحديث يوسف فاعتبر   متحذرا من كيدهن
او ما ترى ابليس اخـ   رج آدما من اجلهن

وهذه الفكرة التي تخالج القاص تبدو غالبة ولكنها ليست مطلقة ، وتبرز دائما كلما كانت المرأة في وضع يجعل لها شيئا من السلطة او التأثير ، فلا تلبث ان تسيء استخدامهما فيغدو من « واجب » القاص ان يعجل لها في العقاب ، اذ وقر في

نفسه ان شر المراة ، وهو اصل ، لا يمكـن التسامح في استشرائه، على خلاف شر الرجل الذي يجوز فيه التسامح وعنه الاغضاء ، لا سيمـا اذا كـان من اصحاب الشوكـة او النفـوذ . اما الصفات او النعـوت التي يطلقهـا القاص على بعض النساء او يلصقها بهن فظاهرة التميز ممـا يصف به الرجال او يلصقه بهم ، فهنـاك « شواهي ذات الدواهي » وهي عجوز ذات حيلة وقسوة وانتقام، وهنـاك « العجوز العاهرة المحتالة الماكرة واسمها سعدانة » وهناك الجارية باكون وهي من « انجس العجائز وعدم الخبث في مذهبها غير جائز » .وتتضمـن الحكايات اشارات كثيرة الى غفلة النساء وسوء تدبيرهن وسخافـة عقولهـن والى مـا تلعبه المرأة ، بعـد دور الحب ، مـن دور الكيـد ، وقد غذى كيد النساء وتفننهن فيه الكتـاب بجـزء لا بأس فيه من صوره .

واذا تجاوز القاص الصفات والنعوت هذه فهو يرجع فكـرة عدم الثقة بالمرأة وبالتالي يردد فكرة هذا الشر الغامض المنسوب الى المرأة والمتخلج في اللاوعي الفردي والجمعي . وفـي حكايـة « قمر الزمـان » يقول قمر الزمـان لابيه : « يا ابي ليس لـي في الزواج أرب وليست نفسي تميل الى النساء لانني وجدت في مكرهن كتبا بالروايات وبكيدهن وردت الآيات » ثـم يستشهـد بقول الشاعـر :

ان النساء وان ادعين عفـة ... رمم تقلبهـا النسور الحوّم
في الليل عندك سرها وحديثها ... وغدا لغيرك ساقها والمعصم
كالخان تسكنه وتصبح راحلا ... فيحل بعدك فيه من لا تعلم

وفي الحكايـة نفسهـا تصوير للمرأة التي تخون زوجهـا سعيا وراء لذتهـا وكيف لاقت جزاء هذا الاستخفاف من والـد حبيبها ، كمـا تصور الى جانبها ابنة التاجر التي تخضع لزوجهـا وتخلص لـه وليس في قاموس زواجهـا كلمة طلاق او عصيـان لامر الزوج ، وكأنمـا وضعت الصورتـان للمقابلة بينهمـا فـي

حكايـة واحـدة .

وحتى المراة التي تظهـر من المواهب والكفاءات ما تضارع به الرجال تظل دونهم وتظل هذه المواهب والكفاءات رهنا باعجـاب الرجل او مجالا لاظهار تفوقه . ويصور لنـا القاص امراة تسمى فاتـن « كـان فرسان القوم تخشى سطوتهـا وابطال ذلـك القطر تخاف هيبتهـا وحلفت الا تتزوج الا مـن يقهرها » .

ولكن الدستور الخلقي للكتاب يملي على القاص ان يصـور المراة في شخصيتين ، فهي معروفة بوفائها الفذ احيانا وبغدرهـا الفظيع احيانا اخرى ، فضلا عـن تعدد الصفات الاخرى التـي ابرزتهـا الليالـي وكانت مؤثرا لـه خطره لا في الحـكم عليهـا فحسب بل فـي الحكم على الحياة وفي تصويـر الخير والشر .

ولعل اكبر دور قامت به المـراة فـي الليالـي كـان دور العاشقـة ، وهي في تلاويـن هذا الدور اشبه بالجارية سـواء أكانت ملكـة ام جارية مشتراة مـن السوق . ولا ريب فـي ان النساء ، بعامة ، كـن في خلد القاص خاضعات لجو الجـواري ومجالس الشراب والطرب والمتعـة التي عرفهـا الحكـام وسراة التجار ممارسـة واستمتاعا وعرفهـا صغارهم وفقـراء الناس سماعا واشتياقـا .

وقد خضع الكتاب ، في معرض تصوير للمراة ، لمؤثر قـوي نشأ عـن المثل الذي عاينه القاص او تخيله . ولا ريب فـي ان القاص استمـد جانبا من حياة مجتمعه القريبة او الماثلة ، وبخاصة حياة الحكـام والطبقـة الوسطى ، كمـا استمد جانبا آخر مـن بيئات اخرى وقف عليهـا بعض الرحالة او التجار فضلا عن جانب الخيـال الذي التمسه القاص كوسيلة فنية ، وهـو بدوره ينقسم الى قسمين في الخضوع لمؤثرات الواقع او الابتعـادقليلا او كثيرا عنه . ويظل واضحـا ان ما يلون به القاص تصوراتـه او تطلعاتـه مسحوب ايضـا على عالم الآخرين الغرباء او المتخيلين . وبذلـك يصـون القاص ، لدى المستمعين اليه ، الصورة المستقرة فـي

نفوسهم والمتوافقة مع افكار عصرهم وتقاليد بلدهم واعرافها، الامر الذي جعل تصوير المرأة اقرب الى النماذج منه الى تصوير شخصيات بعينها .

لقد كانت تلك الاسرة الابوية تضم الجواري ، وفوق ذلك الجواري الجميلات . وبما ان للاب سلطة نافذة في هذه الاسرة ، فقد جعل من هاتيك الجواري ، علاوة على وسائل العمل ، زوجات له ، زوجات من الدرجة الثانية . ولم يكن ذلك ، بالطبع ، ميسرا لجميع الناس ولكنه كان في منال الموسرين ورجال الطبقة العليا . ولعل عالم الجواري كان العالم الرحيب الذي كان القاص يجول فيه وهو يعرض نماذج للمرأة يستطيع ان يصورها بشيء من الحرية على حقيقتها او على هواه ، لا سيما وان للمرأة التقليدية او المرأة الحرة ، في خلده وخلد المستمعين ، صورة واحدة في تحليها بالعفة والاخلاص للزوج ولزوم البيت ورعاية الاطفال اي كما وصفها القاص : «والتي ينبغي لها ان تكون مع زوجها ظاهرا وباطنا وتقنع منه بالقليل ان لم يقدر على الكثير » . وبجانب المتعة الجنسية بالجواري كانت هنالك متعة نفسية وجمالية وفكرية وفنية ،اذ كانت بعض الجواري على جانب من المعرفة والظرف والادب والالمام بالفنون من غناء ورقص ، وبحسبنا ايراد بعض ما ورد في القصص من وصف لهن او بالاحرى لبعضهن . توصف الجارية « نعم » في حكاية « نعم ونعمة » بما يلي :« لم يكن بالكوفة جارية احلى من نعم ولا احلى ولا اظرف منها ، وقد كبرت وقرأت القرآن والعلوم وعرفت انواع اللعب بالآلات وبرعت في المغنى وآلات الملاهي حتى انها فاقت اهل عصرها » . كما ورد وصف للجارية « زمرد » في حكاية « علي شار مع زمرد الجارية » نجد فيه :« وقال له صاحبها لا تعجب من بهجتها التي تفضح شمس النهار ولا من حفظها الرقائق والاشعار فانها مع ذلك تقرأ القرآن العظيم بالسبع قراءات وتروي الحديث بصحيح

الروايات وتكتب بالسبعة اقلام ما لا يعرفه العالم العلام ، ويداها احسن من الذهب والفضة فانها تعمل الستور الحرير وتبيعها في كل واحدة خمسين دينارا .. الخ » . وحكاية « تودد » الجارية ابلغ صورة او مثال على ذلك ، وهي حكاية لطيفة جميلة من الحكايات التي صبت في تيار الادب العالمي وصيغت في لغات شتى بصور مختلفة . وتتلخص الحكاية في ان تاجرا موسرا كثير المال والعقار رزق غلاما اسماه ابا الحسن ، وادبه ابوه واحسن تربيته . وكبر الغلام واصبح شابا من الطرازالكامل، ثم ادركت الوالد منيته فحزن عليه الشاب حزنا شديدا ، وخاف عليه اصحابه فما زالوا به حتى تخفف من الحزن شيئا فشيئا وخرج معهم ينشد التسلية ومضى مع المتع والملذات حتى آخر المدى واسرف في ماله حتى استنفده كله وبات فقيرا لا يجد قوت يومه . وكان قد بقي مما خلف ابوه جارية تسمى تودد وكانت « لا نظير لها في الحسن والجمال والبهاء والكمال والقد والاعتدال وهي ذات فنون وآداب وفضائل تستطاب وقد فاقت اهل عصرها وصارت اشهر من علم في افتتانها .. »

وعندما اشتد الامر بسيدها طلبت ان يحملها الى هارون الرشيد وان يبيعها منه بعشرة آلاف دينار ، فان رأى هذا الثمن كثيرا فليطلب اليه ان يختبرها وان يقول له انها لا نظير لها ولا تصلح الا لمثله . واستجاب ابو الحسن الى ما طلبته تودد وعرضها على هارون الرشيد بالثمن الذي حددته . واستكثر الخليفة الثمن وقرر اختبار هذه الجارية ورأى ان يكون امتحانها علنيا في كل علم وفن يختبرها فيه المختصون واحدا بعد آخر . وكان نظام الامتحان ان ينهض كل عالم ويجلس امام تودد ويمضي في اختبارها بطرح الاسئلة عليها فاذا اجابت عليها كلها فقد نجحت في ذلك العلم ثم تمضي هي بدورها فتلقى عليه اسئلة متوالية فاذا عجز عن الاجابة عن واحد منها ثبت انها اعلم منه ولم يعد يستحق ان يعد في العلماء

فتنتزع عنه ثيـاب العلم ويمضي خجلا آسفا . وقد وقع اختيار هارون الرشيد على ابراهيم بن سيار النظام (المفكـر المعتزلـي المعروف) ليكـون رئيسا للامتحان . ومن الطريف ان الحكايـة تمضي بهـذه المناظرة الاختبار حتى تجعل النظام نفسه يغضـب لهزيمة العلمـاء امـام تودد فيقوم غاضبا لاخوانـه ويصمم علـى هزيمتهـا ولكـن تودد تنتصر عليه . وتشير الحكايـة الـى ان الخليفـة اعجب بها وجعل ثمنهـا مائة الف دينار واحتجزهـا في قصره ، وبلـغ من اعجابه بهـا وحرصه على اكرامهـا ان سألها ان تتمنى عليه مـا تشاء فاجابت على الفور : « تمنيت عليك أن تردني الى صاحبي الذي باعني » . فازداد الخليفـة اعجابا بهـا وردهـا الى ابي الحسن بعـد ان اعطاها خمسة آلاف دينار تقديرا لوفائها ثم استخـدم ابا الحسن نديمـا لـه ورتب لـه الف دينار فـي الشهـر .

ويرى بعض الباحثين في ايراد هذه القصة شيئا من التشفي الشعبي من جهابذة الفقهاء في العصور المتأخرة او انه سخر ساذج وخبيث من هذا الطـراز من اهل العلم فكأن القصاص الشعبـي اراد القول : « رويدكم يا سادة لا يركبكم الغرور بهذا العلـم الذي حصلتموه ، فهذه جاريـة امكنهـا ان تفعل بكـم الافاعيل » .

ان ظاهرة الولع بالجواري تعود الى تاريخ قديم في حضارتنا والحضارات القديمة الاخرى ، ولعل من دواعيها ان المراة الحرة، بحكم الدور الذي انيط لها ، كانت دون فئة من الجـواري ، مـن الوجهة الثقافية ، اللائي تعلمن واصبحـن قادرات علـى مجالسة الرجال وامتاعهم بالطرب والغناء وقول الشعر .. ولعل تمام ذلك في معاشرة الغلمـان التي عرفتها تلـك المجتمعات .

وليس بالغريب ان تكون صور الحب ومشاهده ومـا يعتري العشاق والمحبين من الوجد واللوعة مصروفة السبل الـى عـالم الجواري ، وقلما نشاهد صور الحب الجميلة الا ومقترنة بهن ولا نشاهد الا اليسير منها في الاسرة التقليدية . وهناك الكثير مـن

الاشارات الى تبادل العشق والمودة بين الجارية ومالكها ووفاء كل منهما للاخر ، وكثيرا ما تفضي هذه العلاقة الى الزواج بعد عتق الجارية . ومن الملاحظ ان ابناء التجار اصحاب حظوة كبيرة لدى هاته الجواري وما ايسر عليهم الوقوع في حبهن او العكس .

ولئن كانت بغداد ، في خلد القاص ، تبدو وكأنها تزوده برؤى مجالس الطرب والشراب والجواري ، فلا ريب في ان القاهرة التي تلتها كمركز من مراكز الدولة والحضارة لم تكن تقل عنها ولربما فاقتها في مجال الموسيقى والطرب وبالتالي في مجال الراقصات والقيان واكثرهن ، ولا ريب ، كن من الجواري . فمنذ خلافة الظاهر بدانا نرى تشابها واضحا بين خلفاء العباسيين والفاطميين الذين اغرقهم الترف الى غير حد . واصبحت قصور القاهرة كقصور بغداد حافلة بالقيان والجواري المغنيات . وقد كان الظاهر نفسه موسيقيا يمارس العزف بالآلات ويجمع من حوله القيان والراقصات ويبذل في سبيلهن نفقات وهمية . وقد حاكاه اثرياء القاهرة فملأوا قصورهم بكل مغن مبتكر ومغنية بارعة وعازف ماهر وكل راقصة ذات شأن . ولاول مرة في مصر ، او ربما في عصور التاريخ ، يسمع بفرض ضريبة كسب على الموسيقيين والموسيقيات في عام ٥٩٧ هـ (١٢٠٠ م) . حتى اذا تولى المستنصر كان امعن من سابقه انصرافا الى الملاهي وكانت له مغنية اسمها « نسب » استأثر بها واختصت بتقديره اياها . وقد غنت في بعض حفلاته فبلغ من تأثره بها ان اقطعها ارضا من اجود منتزهات القاهرة ، كما كان في مقدمة مطربيه « ابن ميسرة » المغني . وكان وزيره «بدر الجمالي» مثله في تعلقه بالغناء والطرب فاستأثر بعدد من الجواري عرفت من بينهن « صافية » و «عيناء» اللتان اجادتا العزف والانشاد . ونالت الموسيقى قسطا من عناية الايوبيين رغم انشغالهم بالحروب الصليبية ، وقد تربعت عرش هذا الفن المطربة « عجيبة » وكان لها من عناية « الكامل » ابن الملك « العادل » ما اكسبها الصيت البعيد والمكانة الفنية المرموقة ،

وكان لها من المكانة في قلبه ما كان لسلفها « حبابة » في قلب يزيد بن عبد الملك الاموي .

اما في دولتي المماليك البحرية والجراكسة ، فقد كان لسلاطينهم وللامراء الاغنياء في عهدهم قصور فخمة تحف بها الحدائق الغناء وتتوسطها مجالس الطرب ، ولكل منها فرقته الموسيقية الخاصة والعدد الوافر من نجوم الغناء والموسيقى والرقص ، ويقوم الجميع بحفلات يومية صباحية ومسائية وتتكون كل فرقة من عدد لا يقل عن عشرة من هاته الجواري المدربات ، مع قيام فرقة مختارة بعزف نوبات الموسيقى صباحا ومساء في القلعة.

* * * *

تلخص لنا فنون الادب الشعبي ، بعامة ، موقف الرجل من المراة في داخل بيئة اجتماعية محددة يطبعها امتياز الرجل وانخفاض المراة من خلال علاقات مقننة رسختها العادات والاعراف. لهذا كانت العلاقة القائمة بين الطرفين غير متكافئة ، يؤود وضع كل منهما الاخر . لهذا لا يسوغ لنا ان نتصور شيئا مألوفا ومعترفا به يقر حرية انتخاب القرين لقرينه . وانى لهذه الحرية ان توجد وواقع الحال على ما هو عليه من تبعية طرف للطرف الاخر؟ وما في ذلك من كبت العواطف الخالصة وخنق الصبوات المخلصة . ويبدو تطور العلاقات الجنسية منذ راد الحياة البشرية حتى عصور الحضارة تطور سد الحاجة الجنسية من الحرية المطلقة الى الكبت النسبي .

ولكن الليالي ، وان تكن قصصا شعبية تشارك امثالها في معالجتها لموضوع المراة والنظرة اليها ، فان فيها ما تختص به ، على سبيل التفرد ، بالقياس الى المعيار العام ، لانها تصور واقعا متحركا ناميا وترصده من خلال ما يظهر فيه وان يكن لا يزال في

بدايته . لقد استعرضنا آنفا شيئا من بروز الفردية في معرض الحديث عن التجار راكبي البحار ، وتطالعنا هذه الفردية في عالم المراة ممثلة بالجواري النابهات ، ولعل فردية الجارية نابعة اولا من وضعها الخاص ومنه انها غير مطالبة بما تطالب به المرأة الحرة او الزوجة الشرعية، ولعل في ذلك صورة هروب الرجل من الواقع التقليدي الذي وجدت فيه او اوجدت فيه المراة الحرة . وايا كان الامر فهذه الفردية تطالع المرء في اكثر من حكاية ، ويكفي ان نسترجع ما اوجزناه من حكاية تودد الجارية . ولكن هذه الحكاية ليست الوحيدة في مجالها وحيزها . ففي حكاية « علي بكار وشمس النهار » صورة اجلى واوضح ، فعلي بن بكار هو ابن لاحد التجار الاثرياء ، ولديه ما يمكنه من اشباع ملذاته ورغباته ، وشمس النهار جارية أثيرة الى قلب هارون الرشيد ،ولكنهما تحابا انطلاقا من حاجة الانسان الى لقاء الاخر كذات لا كموضوع . وتصورهما الحكاية يتحملان المخاطر حتى يحظيا بلقاء، وعندما يعز اللقاء تصف لنا الحكاية موتهما في يوم واحد. انها قصة« روميو وجولييت » سابقة في شوط الزمن ولكن القاص الشعبي كان دون عبقرية شكسبير .

وفي مجتمع تقف تقاليده في وجه الفرد وتمنع انطلاقاته وصبواته بعائق او باخر ، يصبح موت مثل هذين العاشقين اكثر من موت فردي ، فكأن موتهما في يوم واحد صيحة احتجاج على ما تغله هذه الهيمنة الاجتماعية ، المادية والمعنوية ، فتمنع الشخصية من التفتح وتحقيق الذات واعتناق الحرية وممارسة حق الاختيار بما تحله مكانها من سكونية العلاقات المحددة سلفا والتي تكفل اخرون برسمها . وفي هذه الحكاية يظهر امامنا فردان يعارضان بسلوكهما مفهوما اجتماعيا مستقرا ويعدلان بلقائهما او محاولة لقائهما من معادلة قائمة تجعل المرأة اقرب الى الموضوع منها الى الذات ، والعكس صحيح الى حد بعيد . وككل المحاولات التي تأتي قبل اوانها ، يقطع الموت حبل سياق الامور ، على

الصعيد الفردي ، لان الحياة تكون غير مستعدة او مهيئـــة لتقبل الجديد فتبدو المحاولة وكأنها معاندة للمصير .

ولكن هذه المحاولات كانت من المسائل التي تطرحهـا الحياة، ولولا ان القاص كان يستشعر اثرها الدرامي في نفوس المستمعين لبدت نزوة فردية لا تعار اهتماما او التفاتا . لقد بدات هذه المسألة تطرح نفسها ، من خلال المرحلة التاريخية ومن خلال حياة جماعة من الناس وفئة من اهل الادب والفن ، وهي مسألة عواطف الفـرد ونوازعه ، وما يقابلها في العرف والايديولوجية ، المعبر عنه فـي الموروث النفسي والسلوك اليومي. ومن طبائع الامور ان تتم الغلبة في هذا الصراع الواعي او اللاواعي ، عن طريق التضحية بالعواطف الفردية امام الالتزامات الايديولوجيـة او الرسمية . ولـم يكـن بالوسع ان تظفر العواطف الطبيعية في مجتمع تقوم دعائمه علـى الانضباط الاجتماعي ، لانه لم يكن مقدرا لعواطف الفرد حق الغلبة ما لم تضع النظام الاجتماعي بكامله موضع النقد والتشكيك . ولا يمكن للفردية الحقيقية ان تأخذ مكانها جهارا وممارسة كاملة فـي مثل هذا المجتمع ، لان هناك نمطية القواعد والاحكـام السائـدة وهناك نمطية الجمهور الذي يمثل ، على صعيد الحياة الشعبيـة، الانصياع للاوامر والنواهي المستقرة ، واقصى ما يمكن ان تتقبله او تحتمل معايشته ، لا بد ان يحمل صورة ذات وجهين يناقض فيها التطلع ما استقر في النفوس .

والآثار الادبية والفنية البارزة تحمل ، كما يقول بيرك ، نقطة هروب ، ويحاول القاص ان يرسم هذه النقطـة من خـلال هذه الجاريـة مبرزا التناقض بيـن الفرد او الذات وبين الجماعة او التقنين . وهو في هذه الحكايـة لا يمعـن في التصويـر لتبدو الظاهرة التي يرصدها وكأنهـا خروج على المألوف ، فقد كفاه ذلك وضـع الجارية نفسـه . ولكنه في حكايات اخرى يتظاهر بأنه يروي بعض الوقائع او الحقائق دون ان يستحسنهـا واحيانا يوحـي باستنكارهـا ، وقد يجـد مخرجا فيمـا يولي وجهه اليه مـن

ماض او مجتمع آخر ، او بمـا ينسبه الى الحواس والغريزة التي تدفع الى بعض التصرفات المجانبة للمألوف ، فكأنه يروم اعفاءه من التصريح بالمشكلـة الاجتماعيـة بعد ان يكون اشبـع ما يرويـه استعراضا وتفاصيل . ولكنه في سعيه هذا يبدو لنا اليوم وكأنه عصفور يتخبط في شرك .

وكل من قرأ الليالي في طبعتها الشعبيـة لا بد ان يلاحـظ عبارات واوصاف يعرض ، عادة ، عـن ذكرهـا في الادب الفصيح او الرسمي . وقد حاولت جهات عديدة أن تنشر هذا الاثر بعـد تهذيبه او « تنقيته » ،وفي ذلك ما فيه من تشويه واضاعة لبعض الدلالات التي تهم كل باحث . وان ما جنح اليه التعبير او التصوير في الليالـي كان لـه مشبه في الادب الشعبي المعاصر له فـي اوروبـا العصر الوسيط . واذا علمنـا موقف الرأي العام الاوروبي، في ذلك الحين ، من « مرشديه » الدينيين وتذكرنا شغف أهل تلك العصور بالقصص الفاحش البذيء الذي يرتبط اشـد الارتبـاط بفكرة التحرجات ، اتضحت لنا اوجه التماثل ، فالعصر واحد ، وفي ضوء ذلك يمكننا ان نعلل الظاهـر في تحريـج القاص على اتيان بعض « المحظورات » واسترسالـه في بعض الاوصاف والعبارات الجنسيـة الصريحة ، ولعل علم النفس اليوم يمدنـا بشيء من التفسير لهذه الظاهرة .

وانطلاقا مما قدمته الدراسات المعاصرة لا يعود يخدعنـا استنكار القاص او جمهوره المستمع او القارىء لقصة الزوجـة الخائنة او حكمه على بائعات الهوى واللذة او النساء الشبقات ، فالسرور الشديد بل اللذة المرافقة لسماع ذلك القصص والـذي يمتزج بالاستنكار يفصح عن تناقض بين الانا العليا (ايديولوجية المجتمع الرسميـة التي تستنكـر الخيانـة الزوجية والبغاء .. الخ) من جهة والرغبة اللاشعوريـة (الدافـع اللاواعي لـدى الافراد) في ارضاء الحاجة الجنسية المكبوتة بأي شكل سواء تلبس ذلك الخيانة الزوجية او اللذة الحرة او أي شيء آخر . ونحـن

نشاهد اليوم ان جميع الناس يستهجنون الصور الجنسية ولكن الكثيرين منهم يتلذذون برؤيتها ، والمتعبون جنسيا هم الذين لا تربطهم رابطة بتلك الصور . ان التخيل هنا يلتمس استرضاء الحاجة مجردة ، اي بغض النظر عن المشاكل الاجتماعية او الخلقية المحيطة بهذه المحظورات .

ولئن استجاز القاص لنفسه ، في دنيا الجواري ، ان يجافي القيم قليلا دون ان يخرج صراحة على التقيد بالقواعد الاخلاقية السائدة ، فهو في اماكن اخرى يتحرج ، شأن كل ادب شعبي، حين يتعرض لدائرة المحرمات الصارخة فيحاول ان يظهر متعاطيها وكأنهم خارجون على المألوف او على ضمير المجتمع وحتى على المجتمع كله . ونلحظ ذلك في موقفه من الشذوذ الجنسي ، وهو قليل الاثر في الكتاب على اية حال ، فالقاص يستنكره ، واذا اراد ان يتحدث عن متعاطيه فكثيرا ما يحاول ان يخرجهم من المجتمع متحاشيا التوسع في الموضوع الذي يرويه ويستشهد بما يناسبه من ابيات وكأنه يتلذذ بها . ففي حكاية « علاءالدين ابي الشامات » اشارة الى التاجر المجوسي محمود البلخي المسلم في الظاهر والمجوسي في الباطن الذي كان « يبغي الفساد ويهوى الاولاد » . وفي حكاية « قمر الزمان مع معشوقته » يشير القاص الى جمال قمر الزمان واجتماع الناس الى دكان ابيه عندما اتى به ابوه الى دكانه وكيف « هام به الرجال والنساء » وكيف تعلق به احد الدراويش ، ثم يورد القاص ابياتا يعرض فيها بهذا الدرويش وهي تنطبق على عاشقي الغلمان ، بيد ان القاص لا يلبث ان ينزهه فيما بعد « عن الفحشاء والمنكر » ! يضاف الى ذلك استنكار القاص مظاهر شاذة اخرى ، ترد لماما ، وكأن القاص لا يعيرها اهتماما او يأبه لها .

ولكن ، في غير ذلك ، يواجه الكثير من المحظورات الاجتماعية بشيء من المرونة وليس له ازاءها استنكار ظاهر رغم ما فيها

من الخروج على المألوف . فظاهرة الحب التي تشبه حب الفرسان في القرون الوسطى شائعة في الكتاب وان غلفت باقنعة تجعلها مبررة او مستساغة ، رغم ان حب الفروسية او الفرسان لا يعدو كونه شكلا من الحب الخارج على مفهوم الزواج التقليدي . وثمة مواقف اخرى تتسم باللين المبطن واحيانا بالفكاهة ازاء بعض المحظورات ، ففي حكاية « الحشاش مع حريم بعض الاكابر » يصور القاص امرأة ضبطت زوجها يواقع جارية من جواري المطبخ فآلت على نفسها ان تنتقم منه وتجامع اوسخ الناس ووفت بما عقدت عليه العزم ، ولم تجد حرجا من المباهاة والتحدي بقولها : « واذا عاد عدنا الى ما كنا عليه » وهناك في حكاية « كان ما كان » اشارة الى ان الملك ساسان اتصل بعلمه خبر اجتماع « كان ما كان » بابنته فجرد حسامه وهم بقتلها لولا ان ثنته زوجته وحذرته من ان اشاعة الخبر بين الناس يجعله ، معيرة عند الملوك . وفي احدى الحكايات يشار الى ان احد الآباء ارسل ابنته الى ابن عم لها في مصر فجاءته وقد تعلمت العهر من اولاد مصر . كما يرد في حكاية « من نوادر هارون الرشيد مع الشاب العماني » وصف لبيت من بيوت اللذة في بغداد يديره شخص يدعى طاهر العلاء وهو « صاحب الفتيان » وكل من دخل عنده يأكل ويشرب وينظر الى الملاح ولديه جوار منهن من ليلتها عشرة دنانير ومن ليلتها اكثر .. وكم يرد في الحكايات من ذكر لنساء يستضفن عشاقهن في غياب ازواجهن .. وان يكن القاص يدرج ذلك فيما يسميه كيد النساء .

ومهما يكن من امر فالاخلاقية العامة ، بمفهومها التقليدي ، تبدو في انخفاض ملموس ، فعلى انقاض العلاقات الاقتصادية للماضي يتناسب انهيار في المفاهيم الاخلاقية لذلك الماضي .

ولا تقف نظرة القاص الى المرأة ضمن حيز معين بل تتعداها الى وجوه الحياة كافة ، وانطلاقا مما وقر في نفسه او نفوس مستمعيه ازاء المرأة فهو دائم الحذر منها ويخالط حذره

عدم الركون اليهـا . وينصح فـي حكايـة « وردخان بن الملـك جليعاد » للملـك ان يقل الخلوة بالنساء لان في ذلـك مضرة لعقله وبدنه ولانهن لا يأمرن بخير ولا يرشدن اليه ، ولا ينبغي للملـك ان يقبل منهـن قـولا ولا عملا . ويعمم هذا الرأي على جميع النساء وجميع المستويات فيقول : « ليس ينبغي للرجل ان يسمـع من امرأة كلامـا ولا يطيعهـا في امر ولا يقبل لها رأيا في مشورة » .

ولئـن كان القاص ، بصورة عامة ، ملتزمـا موقفا معينا من المـرأة يتقاضاه ان يظل ضمـن المألوف في مجتمع اختلت فيـه الروابط العائليـة نتيجـة انتشار الرقيق المتمثل في الجواري، فقد كانت له ندحـة فيمـا يورده عن النساء في ممالك ومجتمعات اخـرى وعن ادوار يمكـن ان يقمن بهـا في الحياة العامة .ويورد في احدى الحكايات ذكـر بلد تقوم فيه النساء بالملك ويتألف الجيش منهـن في حيـن يقوم الرجال في ذلـك البلد بالحراثة والزراعة والحصاد ، ويشتغلون بعمارة الارض وعمارة البلاد ومصالـح الناس من سائـر الصناعات ، واما النساء فمنهن الحكام وارباب المناصب والعساكر . كما يقدم نماذج عن الامرأة العالمة والشاعـرة والفنانة وان كن ، في الغالب ، من الجواري . والمرأة المقاتلـة اجنبية دائما ، وقد يكون جمالها من اسلحتهـا في الحرب التـي تكسب بهـا المعركة ، وان يكـن للنساء المحاربات اصول فـي الحياة العربية . وهناك المرأة الداهيـة التي تستعمل دهاءهـا لاغراض سياسية مثل « شواهي » وهـو دور ينقلب عليهـا فـي النهايـة .

ورغم هذ السمة الغالبة التي خلعها القاص على عالم المـرأة فهـو لا يقطع برأي نهائي في جميع النساء ، ولديه دائما نقطـة ترجح او تردد . ففي حكايـة « قمر الزمـان مع معشوقته »يشير الى امرأة مات زوجهـا فعرض عليهـا ملـك البصرة الزواج بهـا فابت عليه ذلـك لانهـا لا تروم زواجـا بعد بعلها فيقدر فيها الملك هذا الموقف ويجهزهـا لتذهب الى اهلها . ويلاحظ في هـذا

الصدد ان القاص يستخلص ، على خلاف عادته ، عبرة يراجع فيها كل ما ابداه في المرأة من رأي فيقول : « ومن ظـن ان النساء كلهن سواء فان داء جنونه ليس له دواء » .

وتجدر الاشارة الى ان القاص ادخـــل عالـم الخـوارق والوساطات الى دنيا المرأة ،اي في حدود علاقتهـا بالرجل ، وكذلك عالم الجن ويجري بين عالمي الانس والجن علاقات وزيجات . وكثيرا ما تقوم الجن بدور الوساطـة بيـن حبيبين تباعدت اقطارهمـا كما جمعت بين قمر الزمـان وابنة ملك الصين ، حتى ان المـلوك انفسهم يحتاجون في سبيل الوصول الى المرأة التي يحبونهـا الى وساطـة من هذه الوساطات الخارقة . ومن الملاحظ ان السحـر قلما يستعمل في سبيل وصول العاشق الى حبيبته ،والظاهر ان القاص اعتقـد ان الشقاء في الحب هو غايـة الشقاء في الحياة ولم يستخدم السحر الا للانتقام والا وسيلة من احابيل الشريرات من العجائز . واما قصص العلاقات بين الانس والجن وبين انسان البر والبحر فكثيرة ومنتشرة في ثنايا الكتاب . ويسند الـــى الانسان ، في هذه الحالة ، انـه امتاز بشيء من الاشياء ، ولكن ذلـك لا يدوم الا بشروط وقد لا يدوم الا لفترة محدودة . ففـي حكايـة « حاسب كريم » نجـد ان احد ابطالهـا « جانشاه » احب جنية واحبته وكان لها لباس من الريش اذا لبسته تطير بسرعـة البرق ، ويصف القاص كيف انها حملته الى بلاده في ايام فـي حيـن ان قطع هذه المسافـة بالنسبة الى الانسان يستلزم ثلاثين شهرا . . ولما اوصلته الى اهله اخذ ثوبهـا واخفاه فـــي اساس القصر حتى لا تتمكـن من استرجاعه ولكنهـا تعمل الحيلة وتتمكـن من استرجاع ثوبها . . ولا ريب في ان مثل هذه الحكايات انمـا اجراهـا القاص لا اعتمادا على ظـن غيبي قديم فحسب وانمـا هي اقرب الى احلام اليقظـة السعيدة المعروفة الاسباب والدواعي النفسية . ويمكننا ان نضيف الى ذلـك زواج البشر ببنات البحر، وتعرض احـدى الحكايات مثل هـذا الزواج وكيف ان بنت البحر

هذه قالت لزوجها عندما حضرتها الولادة : « لا بـد مـن حضور اهلي لاجل ان يباشروني لان نساء البر لا يعرفن ولادة بنات البحر وبنات البحـر لا يعرفـن طريقة ولادة بنات البر » . وبعـد ان تمت الولادة جاء خال الوليد ونزل بـه البحر ثم خرج به سالما .

• • • •

وسبق والمحنا في مستهل هذه الدراسـة الى ان نظـرة المماليك الى نسائهم كانت نظرة تحمل شيئا من الجديد ، وان عامة الناس كانوا يجارونهم بمقدار ، ولكـن القاص ، رغم اعتماده قدرا من التحرر من اسار التقليـد فهـو لـم يجاوزه الا قليلا وفـي حالات خاصة ، فلمـاذا ؟ من المعروف ان غلبة التقليد والاعراف تظل تنوء على الفئات او الجماعات التي لا تملـك الا اليسير مـن امكانات التبديل وحرية الحركة ، وفي عداد هذه الفئات يمكننا ان ندرج الطبقـة الوسطى التي كانت على غرار عامة الناس مستمسكة بشيء من ظاهر التقليد . ولعل السؤال الذي يفرض نفسه : مـا هي الاسباب التي جعلتهـا تراوح بالنسبة الى هذا الموضـوع مع ما كانت تحمله من تطلعات ، وبذلك ظلت دون طبقـة الاقطـاع الارستقراطية . لعل الاجابة عن هذا السؤال تكمـن في مسألـة بقاء الاعراف ، لماذا تبقى هذه الاعراف بعد زوال اسبابها ؟ ويمكن ان يستند الجواب الى عاملين : اولهما ان نفرا من اصحاب الامتياز لـه مصلحـة في بقائها وثانيهمـا ان اصحاب المصلحة الجديدة ، في شكل جديد من العلاقات ، لا يجدون مضرة في الابقاء عليهـا لما لهـا من قوة وهيمنة بحكم الاستمرارية التاريخية ، ولانهـم يتلاقـون في النظرة الى المرأة مـع من سبقهم تبعا لاستمراريـة النظام الابوي نفسه . وكل مسألة تتطلب دراسـة على حـدة ، في ضوء الواقع موضع البحث والحالة الروحية والاجتماعية ـ النفسيـة لمجتمع ما في فترة معينة ، لان هذه الحالة تمثل اجتماع

افكار تنشأ عـن شكل معيـن من العلاقـات بيـن الناس . وان استقرار بعض الاعراف وتبدل بعضها الآخر ، تحت وطأة التبدل او التغيير الذي ينتاب بعض التراكيب او المكونات الاجتماعية هـو الذي يعطـي التفسير لمثل هذه الظاهرات .

ان تصور العلاقات الجنسية ، وبالتالي الموقف من المرأة ، يتعين من خلال النظام الابوي الذي يترك اثره في المزاج وفـي العلاقات التي تنشأ عنه ، والتي تتجسد فـي المركز الاجتماعي والقانوني . وقد اصبح الحكم على هذه الناحيـة من الحيـاة لا يستند الى الكائـن وانمـا الى العلاقة ، وبالتالي اصبح جزءا من الايديولوجية الشعبية ، حتى ولو كانت الاكثرية العظمى من الرجال لا تقل بؤسا وضياع جوهـر عن النساء ، لان الاضطهاد يحـدد نفسية المضطهد . وبدهي ان هذه الكثرة الكاثرة من الرجال قـد تلونت بقيم وافكار مضطهديها . لقد اقترنت الاسرة الابوية بالملكية والسلطـة ، والاسرة هي المؤسسة الهامة في النظام الابوي وهي في الوقت نفسه مرآة واداة اتصال بالمجتمع كله . انهـا وحـدة ابويـة داخل كل ما هـو ابوي في المجتمع ، والاسرة اذ تلعب دور الوسيط بيـن الفرد والبنيان الاجتماعي تؤمن الرقابة والتوافـق حيث السلطـة السياسية وحدها لا تكفي . وتتمدد درجة سلطة الاب ـ الرجل تبعا للنظام الاجتماعي والاقتصادي على الصعيدين المادي والايديولوجي .

ولا ريب في ان المماليك لا يخرجون في حياتهم العائليـة عن الاسرة الابويـة ولكـن في حياتهم ما يعطيهم بعض الخصوصية ، فقد حملوا من مجتمعات لم تستقر فيها ، بعد ، الاسرة الابوية بكل ما لها من سلطة ووطأة وحملوا معهم رؤى تلك المجتمعات . وقـد خرجوا او اخرجوا ، وهم احداث ، من اسرهم وحملوا الى مواطن بعيدة عن مواطنهم ليشكلوا جزءا من وحدات لا تلعب فيها الاسرة الا دورا ثانويا ، وعدتهم فردية يواجهون بها مصائرهم الصعبة . ولعل في ذلـك تفسيرا لمفهومهم عن السلطة الذي اشرنا الى انـه

لا يقوم على المبدأ الوراثي ، فضلا عـن كونهم ممثليـن لشكل من الفروسيـة المنظمـة التي تحمل ، في القليل، شكلا من اشكـال الاخفاء لدور المرأة المتدني بالنسبة الى الرجل، لان هؤلاء الفرسان، شأن امثالهم في اوروبا ، انما يحاورون المرأة من خلال ذات الفارس التي تتمتع بالشجاعـة والفردية ، الامر الذي ميز مفهومـا معينا من الحب الخارج على اطـار العلاقات الزوجية .

اما الطبقـة الوسطى او طبقة التجار ، في ذلك الحيـن ، فهي الصق بالمفهوم الابوي المتمثل في سلطة المالك ، وهـي دون الارستقراطية الاقطاعية في النفوذ والسلطة ، اللذيـن يمكنان من تجاوز بعض المفاهيم التقليدية ، دون التعرض للنقد او التجريح . لهذا كانت هذه الطبقـة الوسطى او طبقة التجار لا تجـد فـي النظام الابوي ما يناقض مصالحها ، فهو يبقيها ضمن الاطار العـام الذي يتمثل في المجتمع كايديولوجية وفي موطن نشاطها ، السوق التجاري ، بوجه خاص ، الذي هـو اقرب الى ما كان يسمـى « بيت الرجال » . وبالاضافة الى ذلـك فالتاجر يتعامل بالمال وهو يعرف قدره ويراه سبيـلا الى سلطـة المرء ومكانته في المجتمع ، فنظرته الى المرأة نظرة من ينفق عليهـا مالا ، جمعه ببراعتـه او جهده او حظه ، دون مقابل ظاهر ، مقابل سلعي . واذا كان التاجر او القاص الذي يستلهم رؤيته ، يهمه او يرضيه ان يروى عنه ما يؤمنه لزوجته من رفاه وما يقدمها لها من لباس وحلي ، فلا ريب في ان شقا هامـا منذلك راجع الى رغبته فـي اظهار غناه والتباهي بـه .

ان ايديولوجية فترة ما تحافظ ، بقدر كبير ، على الروابط الايجابية والسلبية لايديولوجية الفترة السابقة ، ولا يمكـن فهم حالة الفكر والسلوك الاجتمـاعي في مرحلة ما الا بالرجوع الـى الفترة السابقة . وما من طبقة تجتذبها افكار تجافـي تطلعاتها ، ولا بد لها ان توفق ، بقدر من التوفيق،وبوعي غامض او واضـح مباشر، بيـن « مثلها الاعلى » وبيـن حاجاتهـا الاقتصاديـة

والاجتماعية . ان موقف طبقة مـا من المأثور قبلها والجديد الذي تود ارساء قواعـده رهـن بالصورة التي تتخيلها لنفسها أو لمثلها الاعلى . وقد اوضحنـا ان الطبقـة الوسطى هذه لم يكن لديها، ضمن الحيز الذي تمثله ، في ذلك الحين ، ما يمكنهـا من صـوغ ايديولوجية متميزة ، وبحسبها ان تعتمـد الايديولوجية القائمـة وان تحاول الميل بها الى هذا الجانب او ذاك من جوانب احتياجاتها وتطلعاتهـا .

الفصل السابع

تطهير وامتـــاع

من مهام الادب ، في بعض اشكاله ، محاولة الغـــاء الصراع بين الفكر والشعور وتشييع بعض ظواهر الحياة التي عفى عليهـــا الزمن وداعا ضاحكا او ساخرا . ولا يخرج ما ورد في بعض الليالي على هذا السياق الفني . واذا سعينا لالتماسه في مظانه ، فنحن واجدوه فيما يسمى « قصص اللصوص الظرفاء والاعيب العيارين الشطار » . ومهمة مثل هذا القصص ، من خلال واقـــع تاريخـــي معين ، ان يوجز ويلغي فترة غلبت همومها علـــى الشعـــور فعلقت بذهن او ذاكرة جيل او أجيال لتتناقلها اجيال بعدها فتصبح عبئا نفسيا لا بد من اطراحه من خلال ما يسمى عملية « التطهيـــر » . يتأتى للناس ذلك في كل حين ، اذ لا بد من فسحة زمنيـــة بيـــن المؤثر الانفعالي وزوال دواعيه ومن ثم انزالـــه علـــى حكـــم العقـــل والحس السليم . وفي اثناء ذلك تأتي الطرفة الادبية ، عن طريـــق الحقيقة الجمالية وتأثيرها النفسي المباشر لتوكـــد حكـــم العقـــل والمنطق .

ويذهب بعض الباحثين في مجال الحديث عن قصص الشطار والعيارين واشباه اللصوص الى انــه قصص مصري صورت مــن خلاله بيئة هؤلاء الشطار الذين يلعبون دورا هاما في ثلاث حكايات من الليالي ويرون ان الحكام كانوا يسكتون على مثل هذا القصص او على تصوير هؤلاء الشطار الذين لم يزن القاص اعمالهم بميزان الاخلاق تماما او نظام الدولة ، في جزئياته ، وانما وضع صورتهم في ميزان الالعاب البهلوانية التي تسلي وتلذ . ويرون فــي هؤلاء الشطار النماذج اللبقة القادرة على المخاتلة الباهرة فــي الحركــة والصفة ، اذ تجدهم يذهبون الى بغداد او بلاد الفرنجة ويجوسون القاهرة ويبلغون ما يريــــدون لا بالعنف والقسر ولكــن بالدهــاء والذكاء ، ولهم خفة في الروح وسرعة في البديهة ، ويرون فيهــم نماذج للمصريين الاصليين . ويرى هــؤلاء الباحثــون ان العــرب مدينون للمصريين بحكايات اللصوص المكرة وبالحيل واعمال السحر كما يدينون لهم بتجارب الطيران التي تظهر في المنام .

« اما « كراب » فينحو منحى اخر ، فهو يتناول الظاهرة في تكونها الاجتماعي والنفسي ، فيرى ان مثل هذه الحكايات تعود الى القرون المتأخرة او لتلك الفترة التي يسميها ا. شبنجلــر حضارة السحر حيث كانت الدولة الكبيرة تسير نحو الانحلال . كما يرى، من غير المحتم ، ان تصور حكايات اللصوص الواقع الدقيق ، ذلك ان عنصر المغامرة مقصود لذاته . ويضيف قوله : علينا ان نفصل في مسألة اخرى : هل اخترعت هذه القصص في مصر اول مــا انتحلت ام بعثت فيها بعد ان كانت قد انحدرت اليهــا من واقــع اخر .

ولا ريب في ان تعليل القصص الشعبي ظاهرة معقدة، ويمكن دائما توجيه الضوء الكاشف الى جانب منه او ناحيــة بعينها ليمد رواقه على سائر الجوانب الاخرى ، مما يعطي الباحث الاحساس بالراحة لانه عثر على ما تصوره التفسير الوحيد الصحيح . ولعلنا لا نطمح في اكثر من تقديم تفسير ، بجانب سواه مــن التفاسير،

وبحسبنا الاعتماد في ذلك على بعض الحقائق الاساسية ، انطلاقــا من المسيرة التاريخية للمجتمع العربي ، يومذاك ، وما وقــر فــي النفوس من ذلك التاريخ فتناقلته الحافظة الشعبية بما تملكه مــن قدرة على التوسعة والتحوير ، وكذلك واقع مصر في الزمن الذي استكملت فيه الليالي شكلها الاخير . وكل فصل لهذه المكونات عن بعضها قد يفضي الى تقديرات احادية النظـرة يصادر فيهــا علــى النتيجة دون تحقيق او تدقيق كاملين . وقصارانا اولا الالتفــات الى ذلك الماضي ، وسنجد فيه ، ولو تناولناه اقتضابــا ، الشيء الكثير .

تتفق كتب الاخبار والتاريخ ، التي تناولت القــرن الرابــع الهجري وما بعده ، فــي التنويــه باستفحــال ظاهــرة اللصوص والعيارين والشطار الذين كانوا يقطعــون الطريــق علــى النــاس ويفرضون اتاوات معينة على البيوت ، ومن لم يدفعها هوجم واخذ ماله. كما ظهرت في تلك الفترة جماعات كانت تحمل اسم «الفتوة» والتي اختلف اتباعها في دوافعهم ، كما سنعرض فيمــا بعــد ، وانتهت في شقها المتدني الى ما يشبه العيارين وقطاع الطرق . ومن حصيلة ذلك كله اكتسب القصص الذي المعنا اليه دلالته الكبيــرة في تجاوبه مع ظواهر سبق ان وجــدت ثم زالــت او جنحت الــى الزوال ولم يبق منها الا ما علق بالذاكرة الشعبية .

وعندما نرجع الى القرن الرابع الهجري هذا نستشف ملمحا هاما لما اصاب الحياة من تبدل وتطور . فقد كانــت المــدن تغص بالناس وبخاصة الارقاء الذين كانوا يتخلصون من الرق لاسبــاب عديدة . وبزوال الروابط الاجتماعية القديمة ، اصبح هؤلاء العتقاء بجانب فقراء الموالي طبقة مهانة هائمة على وجهها لا تملك شيئــا . ويمكننا ان ندرج في هذا السياق الانتفاضات الفلاحية التي قامت في مصر نتيجة زيادة الضرائب ، وكان اخرها ايام المأمــون . وبعد ان هزمت السلطة اصحاب تلك الانتفاضات ترك اكثرهم اراضيه او باعها بثمن بخس من اصحاب المال والسلطة ، ومن لم يلتحق منهم

بالمتشردين وقطاع الطرق اصبح يعمل في اراضي غيره بالاجرة .
وكانت المجاعات تفتك بالعدد الكبير من هؤلاء الفقراء المعدمين الهائمين على وجوههم ، ولعل ابن خلدون ، في مقدمته اوجز وصف تلك الحالة بقوله : بسبب الاحتكار وقبض الناس ايديهم عن الفلح، وفي الاكثر بسبب ما يقع من العدوان في الاحوال والجبايات او الفتن الواقعة في انتقاض الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة .

ومن يتتبع انتفاضات العامة في بغداد بسبب غلاء الاسعار والضيق الذي لحق الناس (ايام المقتدر والراضي والمتقي) يجد ، من خلال ما ورد في كتب الاخبار ، ان الناس اكلت الحشيش وكثر الموت حتى كان يدفن في قبر واحد جماعة من غير غسيل ولا صلاة، وكيف مرت فترات افرط فيها الغلاء حتى عدم الناس الخبز البتة واكلوا الموتى والجيف . « وكانت الدابة اذا راثت اجتمع الناس على الروث جماعة ففتشوه ولقطوا ما يجدون فيه من شعير فأكلوه » الى اخر ما هناك من امثال هذه الصور المحزنة . وبحسبنا ما اورده بديع الزمان الهمذاني في رسالة وجهها الى احد ذوي الشأن ومنها قوله : « فيهم فشت الامراض الحادة فخبطت عشواء وأفنت رجالا ثم جد الغلاء وفقد الطعام ووقع الموت العام ، فمن الناس من لم يطعم اسبوعا حتى هلك جوعا ومنهم من تبلغ بالميتة الى يومنا هذا ، وهو ينتظر نحبه ليلحق بصحبه ، ومنهم من لم يجد القوت على كفه حتى يموت الباقون ، احياء كأنهم اموات ، ترعد فرائصهم من هذه البوائق . وان هول السلطان اعظم واطم وامر المطالبات اكبر واهم ... » .

وكان من سوء حالة هذه الجماعات الكبيرة المعدمة ان فشت في الناس امور متناقضة وتبدت في حياتهم جميع المظاهر التي تنتج عادة عن الفقر والحرمان والكوارث وفقدان الامل . وقد اشار احمد امين في كتابه «ظهر الاسلام» الى ذلك وتابعه الكثيرون فيما اورده والذي يمكن ايجازه بما يلي :

١ ـ انتشار الزهد ، فان كثيرا من النّاس لما عـز عليهـم ان ينالوا ما يطلبون قللوا مطالبهم فتزهدوا وتقشفوا وعلموا انفسهـم القناعة والكبت ، فكثر الزهد من هذا الباب جريا على قولهم « اذا لم يكن ما تريد فارد ما يكون » .

٢ ـ تفشي الحقد والحسد والكذب والخبث وانتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالاسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة : فتنجيـم واعتقـاد فـي الطوالع التي تسعد وتشقي وانصراف الى السيمياء التـي تقلب النحاس والقصدير ذهبا والالتجاء الى دعوات الاولياء لعل دعواتهم تتحقق فينقلب فقرهم غنى ، هذا الى الاعتقاد بالسحر والطلسمات والبحث عن الكنوز المخبوءة ونحو ذلك .

٣ ـ ما شاع في هذا العصر من لصوص سموا « الشطـار » كانوا يقطعون الطريق على الناس ويفرضون اتاوات معينـة علـى البيوت ومن لم يدفعها هوجم واخذ ماله .

وما يهمنا في معرض بحثنا هو الشق الثالث ، فقد اخـذ هؤلاء اللصوص وقطاع الطرق في الظهور والازديـاد بتشرد العتقاء والارقاء والذين تركوا اراضيهم لفرط مـا ارهقـوا بالضرائـب ، ومارسوا اللصوصية للحصول على قوت يومهم . ويحدثنا **البلاذري** عن بدايات هذه الظاهرة فيقول : « فلما كثر الصعاليك والذعـار وانتشروا بالجبل في خلافة المهدي امير المؤمنين ، جعلوا هـذه الناحية ملجأ لهم وحوزا فكانوا يقطعون ويأوون اليها فلا يطلبون » . ثم ان الصعاليك كثروا في خلافة اميـر المؤمنيـن الرشيـد . . . وتصفهم كتب الاخبار بما يلي : « وانما كانت غايتهـم ان يطلبـوا الشيء الطفيف ويصيبوا غرة من اهل السفينة ويصيبوا ما امكنهم اختلاسه » . وكان الناس في بعض ايام المأمون قد تحاموا الاجتياز بهم وانقطع عن بغداد جميع ما كان يحمل اليها من البصرة فـي السفن . وقد ذكر عبد القاهر البغدادي ان للجاحظ كتابا اسمـه « حيل اللصوص » وصفه في لهجة متحاملة : «واما كتبه المزخرفة

فان منها كتابا في حيل اللصوص وقد علم به الفسقة وجوه السرقة» .

وبلغ من شأن هؤلاء اللصوص ، في القرن الرابع الهجري، ان كانت تخرج اليهم الجيوش للقضاء عليهم فيظهرون عليها في بعض الاحيان . وهناك ظواهر اخرى اشار اليها ابن الاثير وهي: ان العيارين ظهروا في سائر المدن الاسلامية وعظم شأنهم ، وكثيرا ما كان الوزراء وغيرهم من ارباب الحل والعقد يقاسمونهم ويسكتون عنهم، وقد يسمون احيانا شطارا، وكانوا يمتازون بملابس خاصة. ويورد ابن جرير الطبري نصا يلقي ضوءا على بعض ممارسات هذه الفئة من الناس وارتباطها ببعض ذوي النفوذ والسلطان فيقول :

« ان الشطار الذين كانوا ببغداد والكرخ آذوا الناس اذى شديدا واظهروا الفسق وقطعوا الطريق واخذوا النساء والغلمان في الطرق ... وكانوا يسألون الرجل ان يقرضهم او يصلهم فلا يقدر ان يمتنع عليهم ، وكانوا يجتمعون فيأتون القرى فيكاثرون اهلها ويأخذون ما قدروا عليه من متاع وغير ذلك ، ولا سلطان يمنعهم ولا يقدر على ذلك منهم ، لان السلطان كان يعتز بهم وكانوا بطانته فلا يقدر ان يمنعهم من فسق يرتكبونه . وكانوا يجبون المارة في الطرق وفي السفن ويأخذون الاجور على خفارة المساكن ويقطعون الطرق علانية ولا احد يقدر عليهم ، وكان الناس منهم في بلاء عظيم » .

وفي سنة ٣٣١ هـ استطاع اللص ابن حمدي ان ينتهب اموال اهل بغداد ، وكان قد اعيا السلطان امره ... ومضى على الناس في ايام ابن حمدي وقت تحارسوا فيه بالبوقات في الليل وامتنع عليهم النوم خوفا من كبسات هذا اللص واصحابه . وخلت المنازل في بغداد من اهلها وصاروا يطلبون من يسكن الدار بأجرة يعطاها، واغلقت عدة حمامات وتعطلت اسواق ومساجد .

وفي المقامة الرصافية لبديع الزمان الهمذاني ، ان عيسى بن هشام خرج من الرصافة يريد دار الخلافة فمال الى « مسجد قد اخذ من كل حسن سره وفيه جماعة يتأملون سقوفه ويتذاكرون

وقوفه، واداهم عجز الحديث الى ذكر اللصوص وحيلهم والطرارين وعملهم فذكروا حيلا تجاوز السبعين حيلة ، فيها القبيح وفيها الطريف »مما يدل على انتشار اللصوصية في طرق السلب والسرقة والاحتيال .

واخر مظاهر فقر هذه الطبقة هو التكدي والاستجداء ، اذ بلغ من فقر هذه الطبقة وكثرة الهائمين على وجوههم من افرادها ان شاعت طريقة فريدة في دفع الجوع والتحايل على كسب العيش ؛ وذلك ان جماعة اتخذوا وسيلتهم في ذلك التسول والاستجداء من هذا القبيل متحدة في نزعتها وفي اساليب حياتها وفي انها رحالة دائمة الرحلة والمهاجرة وانها متحللة من كل مبدأ اخلاقي ، وقد اطلق على افراد هذه الطائفة « اهل الكدية » او « الساسانيين » او « بني ساسان » . وقد كتب حاجي خليفة فصلا تحت عنوان « علم الحيل الساسانية » قال فيه :

« وهو علم يعرف به طريق الاحتيال في جلب المنافع وتحصيل الاموال ، والذي يباشره يتزيا في كل بلدة بزي يناسب تلك البلدة بأن يعتقد اهلها في اصحاب ذلك الزي، فتارة يختارون زي الوعاظ .. الى غير ذلك . ثم انهم يحتالون في خداع العوام بأمور تعجز العقول عن ضبطها » .

ولعل ظهور هذه الطائفة وانتشارها وتناقل قصصها هو الذي اوحى الى بديع الزمان موضوعات مقاماته ، ثم جرى على نهجه الحريري وسواه ، فضلا عما تتوخاه المقامة من اظهار المهارة الادبية والقدرة اللغوية والبديعية .

وتقترن هذه الظواهر ببعضها وتتداخل فيتخللها عنصر ليس غريبا عن جوانبها هو عنصر « الفتوة » التي رافقت الصعلكة وناظرتها ولابستها واحيانا ضاعت فيها . لقد ترافق مفهوما الفتوة والصعلكة في التاريخ العربي القديم ، وكان لهما في مجال التشخيص الواقعي ملامح وسمات تتأثر بشكل المجتمع الذي تمارسان فيه والقيم التي تسوده . وقد حاول اكثر من باحث ـ

ومنهم احمد امين — ان يرصد هذين المفهومين في جميع العصور ليخلص الى شيء من التعميم . واذا استثنينا ما تتركه السير الماضية ، عادة ، في النفس نجد ان هذين المفهومين يعبران عن ظواهر متداخلة، في عصر واحد او عصور متتالية، وانهما يتبادلان الادوار وحتى المضامين . وليس ما يشدهما ، في كل فترة الى ما سبقها ، الا بعض الدواعي النفسية التي لا يعتد بها كثيرا ازاء ما يعرض او يطرأ من تبدل في حياة المجتمع ونظمه واسباب معاشه. فصعلكة في ظل نظام قبلي هي غيرها لدى مشاقة السلطة في دولة مستقرة او اشاعة الاضطراب في بيئة مدنية ، وفتوة تعتمد على الشجاعة والفروسية هي غير فتوة ينادي بها المتصوفون وغير فتوة تعتمد الاجتماع على الفساد والاذية . ومن يتتبع الصفات التي تتكنف مفهوم الفتوة او مفهوم الصعلكة والصفات التي تخلع على هذا وذاك من الفتيان والصعاليك لا بد ان يختلط عليه الامر ازاء ما اضطربت فيه هذه الصفات من تعديل وتبديل حتى يكاد الا يجمعها جامع .

ونحن واجدون في العصر العباسي وما تلاه كامتداد او استطالة له صورة لهذه الفتوة التي رسمت خطوطها كتب الاخبار والادب، وهي ان هؤلاء الفتيان ليسوا كل الشباب وانما هم شباب من نوع خاص اقرب الى الميسورين منهم الى المعسرين وان كانت لهم مجتمعات خاصة يعرفون بها في البلدة ، وكانت فيهم سماحة من غير تكلف . ونجد ان الصوفية استحسنت كلمة الفتوة وما تدل عليه من معان مستحبة فادخلتها في معجم كلماتها وغذتها من فضائلها وجاء في تعريفها لدى القشيري : « اصل الفتوة ان يكون العبد ساعيا ابدا في امر غيره » . وقد تختلط النزعة الصوفية بالتجمعات الحرفية فتولد شكلا من الفتوة تبرزها تلك الاصناف التي عرفت باسم « الآخيات . . » ولكن هؤلاء « الفتيان » ليسوا دائما بهذه الحلة من المناقب والاخلاق ، ففي حالات اخرى نجدهم الشبان الاشداء الذين يتباهون بقوتهم ثم يهددون الناس في اموالهم

وانفسهم ومن ذلك ما ورد من ان احمد بن خضرويه قال لامرأة : اريد ان اتخذ دعوة ادعو فيها عيارا او شاطرا كان في بلده رأس الفتيان . ويبدو التماثل بين فئة من هؤلاء الفتيان وبين العيارين والشطار الذين هم فئة ينطبق عليهم الاعتزاز بالقوة واستخدامها في التهديد والسلب والنهب . وسبق ان اوردنا اشارة الى بيت من بيوت اللذة ورد في احدى الحكايات كان يديره رأس من رؤوس الفتيان . وثمة فئة اخيرة يمكن ان توصف بأوصاف الفتوة ولكنها تختلف في جوهرها وبنيتها عما سبق ذكره ، وهي التي تتلبس نوعا من الفروسية المنظمة ، اذ اشتهرت ، مع الاقطاع ، العاب الفروسية ونظمت وكثر اللعب بالبندق والخروج لرمي الصيد، وقد اخذ الناصر جنده بالتدريب المتواصل على فنون الرياضة البدنية المختلفة . وهكذا نجد ان بعض الحقب كانت تحفل بأكثر من شكل من اشكال هذه الفتوة ، ولا غرابة ان تكون بعض الفرق السياسية الارهابية قد استفادت منها لانها كانت تشكل شيئا من الرابطة التي تشد افرادها الى بعضهم ، فقد جاء في كشف الظنون « ان الاحتفال بدخول الشاب في سلك الفتيان ، في عهد الناصر لدين الله ، كان مصحوبا بشرب كاس الفتوة (الماء والملح) » . ويمكننا ان ندرج في هذا السياق شكلا مماثلا من اشكال الفتوة مارسه المماليك على شكل تدريب عسكري يرافقه شيء من التعليم . وكان لكل طائفة معلم يتولى صغار المماليك وبخاصة الذين يتم استجلابهم من خارج البلاد .

وتدل بعض النصوص المتأخرة نسبيا على ان بعض الفقهاء كانوا يشجبون هذه الظاهرة نتيجة ما انتهت اليه بانحلال الدولة وبظهور الاقطاعات او ما يشبه الاقطاعات وبالتالي باختلال الامن والقيم ، ومن هؤلاء الفقهاءابن تيمية . اما ابن الورديالشاعر المؤرخ فيعطينا صورة عن الفتوة في عصره بالراي الذي ابداه فيهم اذ قال :

« وقد غاظني حتى هاضني وحنقني حتى خنقني ما احدثه

أهل الجهل والابتداع وسكت عنه العلماء حتى شاع في الرعاع وذاع وهي البدعة التي يجب اعفاء رسمها والفكرة المعروفة بالفتوة وهي ضد اسمها ، وكيف لا وقد عكف عليها اتباع الضلالة ودعا اليهـا الجهال واهل البطالة ، يجمعون لها الجموع من الانباط ويحضرها المرد واهل اللواط فمنهم من يتصابى على سنه ومنهم مـن يمشي على بطنه ، واذا تنحنح ذو سطوة اجابوه بسكين وتكاثـروا عليه، وان اضمرت كلمة ظهروا ، وما احقهم بالنفـي عـن الجنس ومـا اولاهم بالكبس وجعلهم كأمس ، كبيرهم العاص يزيـد تيهـا على الفرات ، وهو عند الشريعة صغير ، فيصدر فيهم بغيـر علـم ولا هدى ولا كتاب منير . يلبسهم لباس شر ولباس التقوى ذلك خير يسقيهم ماء له بالملح المذاب وبئس الشراب فيشفيهم بما يشقيهم ويطغيهم بما يعطيهم ويمد لهم خوانا يجمع فساقا وخوانا جمع ثمنه من القمار والدبر والحوك والنجامة والكنس والحجامـة فاشترط شروطا ليست في كتاب الله والشيطان بغروره دلاه . وليس الفتى من ضرب بالسيف والسكين ، الفتى من اطعم الضعيف والمسكين. وليس الفتى من اقام الشنائع وشهر على الامة السلاح ، فالفتى من جمع الكلمة ودعا الى الاصلاح » الى ان يقول فيها : « ولولا خوف التطويل لذكرت ما عليها من دليل وقد سماها بعض شياطين الانس فتوة ، قصر الله عمره ، فلا حول ولا قوة . . . » .

* * * *

وفي ظل واقع ابتعد عن مثل هذه الاصول بما يكفي لتأملهـا واقع يسوده الاقطاع بفروسيته فلا يدع ندحة لمثل هذه التجمعات التي لا تعيش وتجد ملاذا لها الا في انحلال الدولـة الشاسعة ، وتتخلله الطبقة الوسطى ، وبخاصة طبقة التجار منها ، التي لا تكره شيئا اكثر من كراهيتها من يعتدي على الملكية وحريـة التجارة ، اضافة الى ما وفره المجتمع من فرص العمل عـن طريـق الحرف

والخدمات والزراعة ، مثل هذا الواقع لا بد له من وقفة بين هـذا الموروث العالق بالاذهان واستطالاته الجزئيـة وبيـن استشفاف المستقبل بما يقصي او يلغي بقايـا هذه الاشكـال من الممارسات الخارجة على استقرار المجتمع وامنه ، من الواقع والنفوس ، فكان هذا النوع من القصص ، في الف ليلة وليلة ، الذي وضع ، على ما يبدو ليريح ويطرف مجتمعا يود ان يقطع مع ذلـك الماضي ويروم ان تستقر الامور ويعم الامن وتحترم الملكية ويرضى كل بما قسم له.

ومن الثابت ان المجتمع المصري كان قد قطع شوطا بعيدا في مجال الانتهاء من ذلك الماضي فلـم تعـد المـدن تغص بالارقـاء والعتقاء الذيـن لا عمل لهم يتكففون او يسلبون . ولربمـا كانت الزراعـة في مصر ، على مـا كان ينتابها ، أحنى على اهلها مـن مثيلاتهـا في اقطار عربية اخرى ، اذ لم تتعرض شبكات الـري فيها لما تعرضت له مثيلاتهـا في العراق مثلا ، مـن دمار لحـق بها بسبب المغول والاضطرابات وهجرة السكان . ويحتمل الا يكون في مصر ، في ذلـك الحين ، الكثير من ارقاء الارض ، لان زراعة وادي النيل كانت دائمـا قائمة وتتميز باستمراريـة تاريخيـة متصلة . وبذلك يكون ما طرا على الحياة من تبدل قـد ارسـى بعض القواعـد لحل مشكلة ارقاء المدن السابقيـن والارقـاء الزراعييـن .

وهذا مـا مكن لهذا القصص ان يعكس روحية جديدة ارادت ان تتناول هذه الظاهرة ، ومن خلالهـا الاسباب الداعيـة لها ، بحيث ينفسح الامل لمن كانوا لا يشيمونه مع ما يخالطه من اوهام وتعلات طوباوية . لهذا لـم يعـد من المحتمل ان يظل مـوضوع اللصوص وقطاع الطرق حقيقة راهنـة تثقل على الضمير بالخوف وعدم الطمأنينة وتوقع الاذى ، ولهذا لا بـد من عملية تطهير تزيل من النفوس ما علق بها من تصورات مذعورة ومخاوف . وتبعـا لذلك يجوز لنا ان نقدر بأن هذا القصص كان يلعب في حينه الدور نفسه الذي لعبه ويلعبه المسرح في تصوير الحياة المتبدلة من خلال

مشاكلها وتناقضاتها التي تجد حلها في وقائع الحياة النامية، وتنقية النفوس من وطأتها وآثارها ، وازالة التعارض بين العقل والشعور من خلال المتعة الفنية او الجمالية .

ولئن كان الوصف في هذه القصص ينصرف الى حيل ومهارات لا يأتيها اعتى اللصوص ، فالاحساس مأخوذ بالمهارة والذكاء وسرعة الخاطر والبديهة فقط ، ولا اثر للخوف او المفاجع والمآسي . فهؤلاء اللصوص او الشطار على جانب من القيم وهم ، في نهاية المطاف لا يؤذون احدا ،واذا تحيفوا احيانا فهذا الحيف يثير غالبا الضحك ويحمل معنى الفكاهة ، وكثيرا ما ينصرف الى نفر يروم المجتمع التشفي منهم . واذا مثلوا دور اللص ، فحتى ينفوا دوره الحقيقي الذي ينكره المجتمع بعامة والمجتمع الجديد بخاصة .

ونجد في حكاية « احمد الدنف وحسن شومان مع الدليلة المحتالة وبنتها النصابة » .ان الحوادث تجري في بغداد وان احمد الدنف وحسن شومان كانا « صاحبي مكر وحيلة وافعال عجيبة »،ولهذه الصفات احتوتهما السلطة وجعلهما الخليفة هارون الرشيد مقدمي الميمنة والميسرة ، وقد اجرى على كل منهما الف دينار كل شهر واتبعه باربعين رجلا .. اما « الدليلة المحتالة » فقد كان زوجها مقدم بغداد سابقا ، لهذا راحت تحاول مع ابنتها زينب النصابة ان تقوما بعض الحيل لعل من نتيجتها استرعاء انتباه السلطة اليهما فترد عليهما الجراية الشهرية التي كانت للزوج والاب ومقدارها الف دينار . وهكذا تشرعان في حيل والاعيب شتى وما تسميه الحكاية « مناصف » ، وكيف ان الامر انتهى الى الخليفة الذي اراد ايقاع العقاب بهما لولا ما ذكره له المقدم حسن شومان من « انها ما عملت هذه الملاعب طمعا في حوائج الناس ولكن لبيان شطارتها وشطارة ابنتها لاجل ان يرتب لها راتب زوجها ولابنتها مثل راتب ابيها » . وفي النهاية ترد حوائج الناس وتنال ما ترومه وقد تحقق المقصود من اعمال

اللصوصية او الشطارة ، من خلال النظام وتأمين ما يرضي الذين تسول لهم النفس السير في هذه الطريق .

ويلاحظ المرء ان هذه الاعمال لم تكن لتخلو من شيء من القسوة ، ولكنها قسوة غلفت بالظرافة والمرح لتستثير الضحك مثل قلع المغربي ضرسين لصاحب الحمار ، بعد ان اوهمت دليلة ذلك « الطبيب » المغربي أن في قلعهما شفاء لصاحب الحمار من لوثة في عقله ، وكيف ضرب اجير الصباغ ، بايحاء منها ، دنان معلمة فكسرها ، وكيف باعت مطارديها لزوجة الوالي على انهم ارقاء ، وكيف احتالت على البدوي الساذج الذي قصد بغداد ليصيب اكلة من الزلابية فصلبته مكانها بعد اطماعه بان ذلك هو السبيل الى نوال ما يبتغيه .

اما حكاية « علي الزيبق المصري » فتشير الى انه كان من الشطار وتابعا لمقدم في مصر اسمه صلاح المصري ، وكان بارعا ولذلك لقبوه بالزيبق المصري ، وكانت له قاعة عليها نقيب وله اتباع . ويتصل بعلمه ان مقدمه السابق احمد الدنف يريد منه الذهاب وليلعب « منصفا » يقربه من خدمة الخليفة فيرتب له راتبا شهريا . وتصف الحكاية مغامراته في الطريق وكيف اهتدى الى بيت المقدم الذي نبهه بقوله : « لا تحسب بغداد مثل مصر ، هذه بغداد محل الخلافة وفيها شطار كثيرون وتنبت فيها الشطارة كما ينبت البقل » . وبعد مغامرات و « مناصف » عديدة مع دليلة وابنتها زينب ، التي وقع في حبها ، ومع خالها زريق السماك ، رئيس فتيان ارض العراق الذي « يكاد ان ينقب الجبل ويتناول النجم ويأخذ الكحل من العين » ومع عذرة اليهودي الذي سحر الزيبق مرتين ، في الاولى حمارا وفي الثانية دبا وان يكن « ظل يسمع يعقل ولا يقدر ان يتكلم » . ثم يقتل عذرة اليهودي هذا ، ولكن القاص لم يجعل علي الزيبق قاتله وانما ابنته . وفي ذلك انسجام مع الصورة التي يتوخاها القاص لبطله ، واخيرا ينتصر الذكاء وسعة الحيلة ويقربه الخليفة ويتزوج اربع نساء

في يوم واحد ومنهن زينب ابنة دليلة المحتالة وقمر بنت عذرة اليهودي بعد ان اشهرت اسلامها .

ولا ريب في ان هذا القصص يعكس الواقع الذي حاولنا اعادة تصويره ، ويحتمل ان تكون له صيغ سابقة تمت في غير موطنه الاخير ، شأن الكثير من القصص الوارد في الليالي ،ولكن مناط القيمة الفنية يظل ما اضافه القاص وما توخاه من السرد والسياق ، فهنا تكمن الرؤية الاجتماعية والقيمة الفنية . ان وضع هذا الشكل من القصص في حيزه من الزمان والمكان يبرز سماته الاصيلة : السمة الاولى هي ان اعمال الشطارة هذه عبارة عن الاعيب يقصد بها ابراز المهارة لا الحاق الاذى ، وتسودها روح مرحة ، فهي تطهير وامتاع من خلال تجسيد الخوف خارجيا، الخوف من اللصوص وقطاع الطرق والقتلة حيث القصد والغاية هما جعل التوتر يأخذ سبيله الى الاسترخاء والراحة ، وحيث الذكريات والصور المرعبة يحيلها الاضحاك الى شيء من الفكاهة او التفكهة . ويكفي ان يتأمل المرء القصص الاوروبي الذي يتناول القصور المعمورة بالاشباح والتي لم تكن سوى صدى لذكريات بعض قصور الاقطاع التي كان الناس ينظرون اليها بخوف وهلع، وكيف كانت قصة « شبح كنترفيلد » لاوسكار وايلد من الخواتم الضاحكة لها . والسمة الثانية هي ان اعمال المهارة هذه تتم من خلال السلطة ووجودها الفعلي ، وما تقتضيه من موجبات الطاعة ، وان تكن ، في بعض الاحيان ، تتجاوز ذلك معتمدة على تسامح هذه السلطة أو تقبلها لشيء من النيل من هيبتها . ولا يفوت القاص ، صراحة او ضمنا ، ان يحاول ايضا تخفيف ما وقر في النفوس من خوف السلطة عندما يوقع بعض رجالها في ورطات ومآزق ساخرة تضحك منهم . والسمة الثالثة هي ان هذا القصص متسامح في مجال الاخلاق ، وان تكن النهايات متوافقة الى حد ما معها ، ولعل القاص وجد من خلال « المناصف » ثغرة ينفذ منها للتحلل من صرامتها الحرفية . . والسمة الاخيرة

هي انهـا اقرب شبهـا بالروايات البوليسية ، ولعـل دواعيهـا الاجتماعية ـ النفسية واحدة . اذ ان كلا هذين النوعين مـن القصص يقوم على ايديولوجية الامن والسلامة التي تبرز قدرةحماة النظام على الظفر بمن يناوئهم ،او باخضاعه طائعا لهم ، ولكنها لـم تصبح بعد السلامة المطلقـة بل يخالطهـا خوف جاثم او متوقع ، فهي تدور حول حياة محميـة ولكنهـا لا تنجـو بنفسها الا بشيء من المصادفـة السعيدة .

انها القصـة البوليسية ، في بواكيرها ، ويظل هذا النـوع من الادب اقرب الى الادب الشعبي من الاشكال الادبية الاخرى ، ولا يزال شائعا الى اليوم ويزداد انتشارهويكتسب الى جانبه جميع الاجيـال وجميع الناس ، ولا تزال حدوده تتسع على الخريطـة الادبية . ولئن كان هذا النوع من القصص يقوم في ظاهر امره على تصور لغـز او مشكلة يشغل القارىء او السامع امر حلها ، فهو لا يقف عند هذا الحد بل ينفذ من خلال ذلك الى ظواهر اجتماعية، مـع المحافظـة على الطابع الادبي النوعي . لهذا ليس من حقنـا ان ننظر اليها على انها مجرد تسلية او تسرية . انهـا تعكس صورة الذكاء وهو يستعمل الوسائل والتقنيات المتاحـة للتوصل الـى اظهـار البراعـة اولا ومن ثم بلوغ الغايـة التي لا تجافي قواعـد المجتمع ومـا استقـر من اموره . وازاء قوى الجريمـة السوداء تضع قدرتهـا في كنف قوة اشد بأسا ويكون الامر الجوهري لا استعادة المناخ الاخلاقي لمجتمع يرفض الاجرام والجريمة وانمـا تطهيـر النفوس مما تخلف منهما .

أن نجاح هذه الحكايات وسيرورتهـا رهن بان الحبكـة فيهـا ليست غايـة في ذاتها ، وهي تلتقي في مراميهـا مع دور الادب في استنكاره ما يجب استنكاره والمساعدة على التخلص من الرواسب الاجتماعية للاهواء والمخاوف التي لم يعد لهـا ما يبررها وما تتركـه من ازمـات في النفوس ، وهي بذلـك تودع تلـك المخاوف وداعا ساخرا ضاحكا .

الفصل الثامن

القدرات والرغائب

الاساطير ، قصص السحر والجن والخرافات ومعها الملاحم، صوت عميق يأتي من بعيد ، وقد استحال لقدم العهد اشبه بالهمس او التنهد .. صوت قديم من اصوات المعابد او عالم النفس البشرية يحمل في طياته الف لون ولون من الوان الحياة النابضة التي كان فيها الجواب يسبق السؤال او يأتيان في وقت معا .

وكان هذا الصوت رفيق النفوس المتعطشة الى المعرفة والقدرة والجمال ، وهو بهذه المثابة ، صوت الاغوار العميقة والازمنة السحيقة بما فيها من آفاق فسيحة تعج بصور الحياة والمعرفة والدين والفلسفة .

وينقل هذا الصوت حكايات الآلهة يوم كانت قصة الوجود والخليقة والانسان اساطير يبتدعها الخيال المتسامي على العقل القاصر او العاجز . وكان السحر العجيب يجد مجاله في قاع بركة ، في صندوق ، في فانوس ، في خاتم ، في ريش يطار

به او مادة تدهن بها القدمان فيسير المرء على الماء وكأنه يسير على اليابسة .

هو صوت الجن ، يوم كان الجن يبنون المنازل ويشيدون الدور والقصور والمدن ويبرئون المرضى ويخاطبون الناس ويهتفون بهم بأصوات مفهومة ويخدمون الملوك .. هو صوت الجن يوم كانت نساء الجن تعشق رجال الانس وتعرف من تعشق فتختار .

هو صوت الملوك يوم كان الملوك فوق قدرة البشر يملكون الف سنة ويفتحون الف مدينة وينكحون الف عاتق ثم يصيرون الى الارض فراشهم التراب ووسادهم الحجر وجيرانهم الديدان .

هو كل ذلك ، بما يعتوره من اضافة واسقاط بفعل ارتقاء العقل البشري ، لهذا كان لكل عصر موقف ، وكان لذلك في نفوس ابنائه هزة توافق مثيلتها الغابرة في جانب وتباينها في جوانب ، ما دام الانسان في معقوله ولامعقوله كائنا لم يتحدد وجهه دفعة واحدة ولن يتحدد .

لقد عرف قاطنو المجال العربي في الجاهلية القصة الخرافية التي وضعت الانسان على المسرح تجاه الغيلان والجن والكائنات الخرافية واحيانا السحرة القادرين على القيام بأعمال خارقة للعادة كالانمساخ ، على وجه الخصوص . ويتصف هذا النوع من الحكايات ، عموما ، بترابط الحادثة المشدودة احيانا بطريقة واهية . ولئن كانت الحكاية في اكثر نصوصنا قدما جافة ومقصورة على حادث او حادثين ، فثمة تفسيرات لادراك هذا النقص ، وانه لامر صعب ان نحتج بضعف الميل الى القصة الخرافية ، ولكن من الجائز لنا ، على الاغلب ، الاعتقاد بانه لم يكن لبعض الموضوعات مثل « الكنز المسروق » او « الوزير المخدوع » ان تذكر في وسط قبلي . واذا كنا لا نملك ، في العهد الذي نحن بصدده ، الا عددا قليلا من القصص الخرافية ، فمرد ذلك دون ريب الى العلماء العراقيين في عصر التدوين ، فقد كان لهؤلاء تجاه القصص رد فعل الادباء

نفسه تجاه ما هو شعبـي .

وكما هو منتظر ، فان القصـة التي تضع على المسرح شياطين تعرض لنا بكثرة . ومن السهل تعليل هذه الظاهـرة لان المقصود احيانا قصص انشأهـا قصاص ذكور ، فالرجل يصارع جنيا ذكرا وانثى تارة ، او يظهر الجني في شكل حيوانات مؤذية تارةاخرى، او ينهك الشخص الشرير المسافر بغية تضليله حينا ، فقد اقـام الجـن في منطقـة « وبار » في الشمال الشرقي من بلاد العربيـة السعيدة مملكتهم ، فهي في وحشة لا حدود لهـا يملؤها السحر الى حـد انه لـم يعـد منها حيا اي جمال . وظـل المؤرخـون زمنـا يروون عجائب تلـك البلاد الرهيبة . وقـد نجد وسواس العالم العربي وهلعه من الجن في قصص اختطاف الاطفال وبخاصـة اولاد الاشراف امثال عمرو بن جذيمة ملك الحيرة او لقيط بن زرارة الذي اصبح فيمـا بعد سيد فزارة .

ومن المعروف ان المأثور الديني قد افسح مجـالا للاعتقاد بالجن ، بادخال التفريق بيـن الجن الاشرار والجن الاخيـار، وهكذا تقنـن واتخذ مساره اعتقاد لـم يقدر شـيء ، طـوال عصور ، على اجتثاثه من وجدان المجتمع العربي الاسلامي . وعلـى هـذا الطريق ايضا ثبت لنا وجـود قصص مرتبط باحـاديـث سليمـان ، ويبدو هذا الملك بصفته بطلا ورئيسـا اكبر للجـن الذين يفعلون من اجله المعجزات ، فضلا عن تسخير الرياح وفهم لغـة الطير . كمـا تقترن قصة سليمـان بقصة سبأ وملكتها بلقيس ، وهي التي ارسل اليهـا سليمـان الهدهد الذي اكتشف وجودها وشعبهـا ثم استولى عفريت من الجن على عرشها وحمله الى الملك فنصب في قاعـة القصر الممردة بالقوارير ثم وصلت الملك فـي سفـارة .

ويرى ريجيس بلاشير : « ان معرفتنا القصة الخرافية في العصر الجاهلي مجزأة ومشوهة الى حد يستحيل معه تقدير اهمية هذا النوع . ولعله من اللائق ، مع ذلك، الاشارة الى الدور التحتي

الذي قامت به هذه القصة في نمو الفكر العربي الاسلامي . ومن الممكن ، بالتعميم عن طريق قصص سليمان والجن ، الاستدلال على المكان الذي تشغله الخرافة في فكر تحملنا الظواهر فيه فقط على الاعتقاد بانتصار صفات غالبة اخرى » . ويمكننا ان نقرن هذا النوع بشكل من الاسطورة البطولية، فالقصة التي تضع على المسرح بطلا أوتي قدرة فوق بشرية ثابت وجودها في العصر الجاهلي والتي توارثها المدونون . ومن العسير تحديد الفرق بين الحكايات في الشكل الذي وصلت فيه الينا وبين الاساطير الخرافية، ويمكن القول ، على الاغلب ، ان المقصود هنا نوع يغلب فيه البطل المحارب الساحر . وخالطت رواية الاسكندر، منذ عهود قديمة، في مقادير يصعب تحديدها ، مخيلات الناس في العالم العربي ، فان الكساء المبرقش الذي نلقاها فيه يستدعي انتشارا واسعا ، بالاضافة الى تكييفات محلية، ومن المتفق عليه ان الاشكال التي نعرفه من خلالها تستند الى واحدة من الروايات الاسكندرية للملحمة. وكذلك الامر بالنسبة الى تبع ، وهو اسم اطلق على ملوك اليمن في القرن السادس ، وكان المؤرخون اللاحقون ، ومن بعدهم المفسرون العراقيون ، تكفلوا باعلامنا عن هذا الشخص ، فعملوا على اخراجه من الغفلية ، وتبدو الاقليمية اليمنية بديهية في نصوصنا، ويدور الموضوع الاساسي حول الملك الفاتح باني القصور او الصروح الضخمة . ومن الجائز لنا ان نستنتج وجود ملحمة بطولية يمنية استوعبت ابطالا عديدين .

وينتصب امامنا ، مع لقمان ، مثال جديد للبطل يبدو في صورة حكيم تذكرنا حكمته الاسطورية بحكمة « اهيكار » . وتعتبر التقاليد الجنوبية العربية لقمان ملكا على عاد خلف اخاه شداد بن عاد على العرش وكان عليه ان يعيش ما عاشت نسور كان يربيها. وكانت القصة البطولية ، في العصر الذي نحن بصدده ، شأنها شأن كل ادب شعبي ، ابداعا جماعيا مستمرا ، كما اقبل سكان الحيرة بنهم على ملاحم رستم واسفنديار في اواخر القرن

السادس .

واستكمالا للصورة التي يمكننا رسمها لبواكير القصة الخرافية او قصص الجن لدى العرب ، ان نشير الى ما يسمى الاسطورة التعليلية ، فقد كان يقصد بها ، في العصر الجاهلي ، عرض مظهر جبل او واد او شجرة او صخرة او مغارة او اكتشاف سبب تكوين مخلوق عجيب او ظاهرة طبيعية ، واقترن هذا النوع من الاساطير ، في العديد من النقاط ، بالقصة الخرافية او البطولية ، ومثال ذلك في قصص مثل اساف ونائلة وقبر ابي رغال، ، ولهذه الاساطير وجهها الاخلاقي ، وهي في هذا الاتجاه تمهد للقصة عندما لا تكون ذاتها قصة .

وقد تثير الحكايات التعليلية احيانا عظمة اعمال الانسان في الماضي كالصرح الذي بناه هامان بأمر من فرعون وقصور ثمود في وادي القرى وسد مأرب في اليمن ، التي غذت كلها الاسطورة منذ القرن السادس للميلاد ، وكذلك قلاع غمدان في اليمن وقصر الخورنق والسدير المنيف في الحيرة والقصر اللامح الابلق فيوادي تيماء . وكذلك، فقد كان على الاساطير التعليلية التي املتها طبيعة الاشياء وحب الاستطلاع ورغبة الاحتفاظ بتراث الاسرة والعشيرة ان تبرز بمناسبة وجود كلمات نادرة في الامثال والاشعار واخبار الانساب . وعلى كل حال ، فان هذه الاساطير تترجم اذا اخذت اجمالا عن نشاط فكري وجهد ساذج ورصين في آن واحد لعقول كان يرهبها خوف الفراغ .

ونجد من قصص الجن في الخبر الذي رواه الكلبي عن ابيه والمدرج في كتاب الاغاني ، عن ثعبان وجده عبيد بن الابرص في الصحراء فاتحا فاه من العطش ، ولم يكن مع عبيد سوى فضلة من الماء فسقاه حتى روي واستنعش فانساب فيالرمل ، فلما كان الليل ونام القوم ندترواحلهم فلم ير لشيء منها اثر فقام كل واحد يطلب راحلته فتفرقوا ، ولكن الثعبان ، وهو جني ، انقذ عبيدا من الهلاك .

ولم تفرق الشعوب بين الانواع المختلفة من حكاية خرافية الى حكاية شعبية او حكايات البطولة والآلهة، فنحن نجد في المجموعات القديمة هذه الاشكال المختلفة بعضها الى بعض . وحكايات الف ليلة وليلة ابرز مثال على ذلك ، اذ تتضمن حكايات خرافية واساطير وفابولات وروايات وحكايات بطولة كذلك: وعلى هذا فان الحكاية الشعبية والخرافة واسطورة الآلهة تتألف في مجموعها من الموضوعات نفسها . ومن ثم فان الفرق بين هذه الانواع المختلفة للرواية الشعبية لا يتمثل في الموضوع ذاته ، فلا يحق لنا ان نتحدث عن موضوعات الحكاية الشعبية وموضوعات الحكاية الخرافية وهكذا ، وانما يجب أن تقوم التفرقة على اسس اخرى، لعل منها مستوى الفكر في العصر الوسيط وما يحمله من عجز او تطلع وامكان . وتتقاضانا هذه الناحية ان نتناول هذه الاشكال المختلفة من خلال ارتباطها بتصور ذهني عام فضلا عما تتضمنه من اسباب المتعة والتسرية . وبذلك يمكننا الحديث عن ترابط هذه الظواهر ودواعيها من سحر وعلم وعرافة وتنجيم وسيمياء ، فضلا عما يحفل به عالم الجن، وهو ايضا عالم الوسائط الواسع الرحيب.

ولئن كان الحديث عن الفروق الكامنة بين الحكايات الشعبية والحكايات الخرافية موضوع دراسات مستفيضة ، فحسبنا التنويه بشيء مما يعرضه الباحثون والالمام بطرف مما يذهبون اليه بغية القاء شيء من الضوء على اثر ادبي مثل كتاب الف ليلة وليلة، والذي جمع بين هذين الشكلين معا دون ان يخالج القاص هاجس تجواله في عالمين متمايزين . ويرى هؤلاء الباحثون ان الحكاية الشعبية تحكي عن حادثة او عن امر من الامور له مغزى خاص بحيث تحملنا على الاعتقاد بأن ما تحكي عنه انما هو واقع نعيشه ، لذلك فهي تركز على الحادث اكثر من تركيزها على الاشخاص . اما الحكاية الخرافية فهي شكل ادبي اخر لا يهدف الى تصوير حادثة او امر له اهمية بالغة ، وانما يهدف الى تصوير نماذج بشرية ، فهي تصور علاقة الانسان بالانسان والانسان

بالحيوان والانسان بالعالم المحيط به والمعلوم والمجهول . ولا يعني هذا ان الحكاية الخرافية منفصلة تماما عن عالمنا الواقعي واناسه الواقعيين ، ولا تعتمد عليه البتة ، وانما يعني انه من السهولة بمكان ان تستمد الحكاية الخرافية اصولها وجوهر حوادثها من العالم الواقعي في حين انه يصعب تماما ان نرد مصادفاتها وحوادثها الى عالمنا الذي نعيش فيه .

ولا تهدف الحكاية الخرافية الى اقناعنا بواقعية حوادثها وانما هي تنبع من الواقع الداخلي الذي عاشه الناس وما زالوا يعيشونه ثم تتشكل في جو من السحر والخرافة في حين ان الحكاية الشعبية تحرص على اقناعنا بواقعية كل حادثة جزئية فيها . واول ملمح للخصائص الشكلية في كل منهما هو الصلة بين العالم المعيش والعالم المجهول ، والعالم المجهول ينفصل عن العالم الزمني المعيش في الحكاية الشعبية . وليس معنى ذلك ان هذا العالم المجهول لا اثر له في الحكاية الشعبية بل انه على العكس مهم في تكوينها وهو ليس بعيدا عن عالمها الواقعي ، فمن الممكن ان يؤثر في الحياة اليومية والاتصال به يولد في الانسان البطل تأملا من نوع خاص ، فهو يجذبه اليه ولكنه يرده عنه مرة اخرى ، اي ان الانسان يشعر بعلاقة قهرية بينه وبين العالم ، وهو يثير خوفه وشوقه في الوقت نفسه . اما البطل في الحكاية الخرافية فتنقصه تجربة البعد بينه وبين هذه الاشكال كما انه لا يقابلها مقابلة المتعجب بوصفها ظواهر ، وانما يقابلها مقابلة المساوم لها فهي اما مساعدة واما مناوئة ، اي ان الحكاية الخرافية ذات بعد واحد اما الحكاية الشعبية فهي ذات بعدين . ويضاف الى ذلك ان الحكاية الخرافية تميل الى كونها مسطحة في حين ان الحكاية الشعبية تميل الى العمق الواقعي ويندرج تحت الاسلوب التسطيحي في الحكاية الخرافية اختفاء الابعاد الزمنية ، اما الحكاية الشعبية فهي تصور ، بطريقة واقعية ، شخوصا واقعية لا ينقصها العمق الجسدي او الروحي كما انها تعيش في الزمن . وثمة فرق اخر بين النوعين

وهو ان الحكاية الخرافية تنحو منحى تجريديا على العكس من الحكاية الشعبية، ذلك ان الاولى لا تنحو الى تصوير العالم الحسي تصويرا محسوسا وانما هي تخلقه خلقا جديدا او تسخر عناصره اي انها تخلق عالما خاصا بها .

والحكاية الخرافية تسمو باشخاصها فوق الواقع الداخلي والخارجي ، وهي تفرغهم من عواطف الغضب والثورة والحقد والحسد لكي تدخلهم في غمار الحوادث التي تنتفي عنها صفات الكآبة والظلمة وينتفي عنها الاحساس بالتعب وحيث ترن ، رغم كل ذلك ، أصداء أهم موضوعات الوجود الانساني . وهكذا نرى ان الاسلوب التجريدي والانعزالي وكذلك الميل الى التسامي ، كلها وسائل تتخذها الحكاية الخرافية لكي تخلع على بطلها صفة الشفافية والخفة ولكي تجعله مليئا بالثقة والامل ، فهو بطل منعزل ولكنه يتحرك في انسجام مع العالم كله ، لان هذه الحكايات تحول كل ما هو ثقيل في عالم الواقع وكل ما هو غير مرئي الى اشكال خفيفة مرئية منسابة في دائرة الوجود عن طريق التلاعب الحر . ولهذا فان الحكاية الخرافية تعد من الادب المعبر عن الرغبة، وليست هي الرغبة البدائية المقنعة ولكنها الرغبة الملحة في تغيير وجود الانسان الداخلي بل وتغيير الوجود كله . وقد تعبر الحكاية الشعبية عن رغبة انسانية وتحققها في النهاية ، ولكنها تهدف الى تحقيق رغبة جزئية وهي تفعل ذلك في الجو الواقعي القاتم المحزن في حين ان الحكاية الخرافية تساهم في ايجاد جو من اللاحقيقة والوهم الحالم في المدينة التي كان الناس يواجهون فيها ويضطربون مع اشد الحقائق واقعية وتجهما .

وقد رأى « اندره بولس » الباحث الفولكلوري ان الحكاية الخرافية تستعين دائما في عرضها بالسحر وبكل ما هو رائع، ذلك ان هذا الشيء الرائع هو الضمان الوحيد لوجود الانسان بعد ان الغاه عالمنا اللااخلاقي . كما انه رأى انها ابتعدت عن الزمان والمكان والشخوص التاريخية لانها كلها معالم هذا العالم اللااخلاقي .

وبذلك اصبحت الحكاية الخرافية صورة معارضة للواقع فيظاهره ولكنها ليست معارضة للواقع الحقيقي كما تؤمن به .

وكل ظاهرة خاصة لا تنافي الظاهرة العامة وانما تستند اليها وتغنيها بخصوصيتها . لهذا كان اعتمادنا التعميم سبيلا الى وضع ما اشتملت عليه حكايات الف ليلة وليلة في موضعها من المنحيين العام والخاص . وثمة حقيقة ألمحنا اليها وهي ذيوع هذه القصص والاقبال عليها في فترة معينة مما يدل على ان امرا هاما قد طرا على الحياة ، لانه كل مرة لا يرتبط فيه هذا النوع من القصص بذهنية الشعب ، من خلال امور هامة، لا يعود له معنى الا بالنسبة لمؤلفه وبالتالي نراه يختفي .

وهذا الامر الهام يمكن استخلاصه من جدلية الحياة فيذلك الحين ، في طرفيها الخيالي والواقعي . وليس شرطا لازبا ان يكون ثمة منحى خيالي في فترة ، واخر عقلاني في فترة اخرى ، فقد يتعاصر المنحيان ، ولا سيما في العصور القديمة ، كما ان الامر نفسه ينطبق على الناس جماعات وافرادا . ولئن جاز ان نرى في هذه القصص الخرافية فرجة ينسى فيها المستمعون مسؤوليات مناشطهم التجارية وغير التجارية ومتاعبهم وهمومهم ، بل ينسون الوجود كله والموضع الذي يسيرون اليه ، وان يستغرقوا في الاحلام من خلال قصص وشخصيات كانت تلك القصص تتخذ منها ابطالها ، فقد كان ذلك موطن السحر فيها ، فكأنما كانت الملجأ الذي تلتجيء اليه عقول ترغب في الا تفكر او ترغب في الاستراحة من التفكير . ولكن ثمة وجها اخر يحمل الحلم الحادي على النظر او العمل ، يحمل معنى الطموح او المغامرة الانسانية في المعرفة والتماس الكمال وايجاد لحمة متماسكة في امور غير متماسكة وايجاد تفسير لما اقصر عنه العقل وتحقيق ما يفتقد في الحياة عن طريق الحلم والسحر وعالم الوهم والخيال . ولنمض مع العناصر والاشكال التيتعتبر من مقوماتهذه القصص الخيالية او الخرافية لنرى ما كانت تنطوي عليه، تبعا لثقافة ذلك العصر والتلاوين المحلية

المختلفة ، ولنبدأ بعنصر السحر .

ولئن كان السحر عنصرا هاما في الحكاية الخرافية فهو، بذاته ، عنصر رافق تطور الانسان ، في شعره وطبه وبواكير وعيه العلمي والمنطقي . وتستوي العلوم التاريخية والعلوم الطبيعية في ان المنطق اساسها جميعا ، فالمنطق ملكة العقل البشري تنسق بين ظاهرات العالم الخارجي طبقا لقواعد الاستقراء . ولهذا نقول ان العلم ينتهي حيث ينتهي المنطق وان كل ما لا يتسق مع المنطق خارج على العلم . غير ان السحر يقوم كذلك على نوع من المنطق، ولعلنا نراه من هذه الناحية ، على الاقل ، قريبا من العلم ، ولكن المنطق الذي يستند السحر اليه منطق مغلوط لانه يقوم على علاقات عارضة تطرأ ثم لا تلبث ، عند التمحيص ، ان تبدو لنا غير موجودة على الحقيقة ، وعلى ذلك فالسحر بدائية العلم ، وذلك ان منطقه بدائية المنطق الذي تأسست عليه الاعمال العلمية . على ان ذلك لا يعني بالضرورة ان يأتي العلم تاليا للسحر دائما فقد يتعايش السحر والعلم معا ليس في المجتمع الواحد (مما قد لا يكون امرا شاذا) بل لعلهما يتعايشان معا في عقل انسان واحد ، وذلك طبقا لما يتبنى العقل من منطق يقوم على الحقائق اليقينية المقطوع بها او ان يقوم على احتمالات مفترضة غير ثابتة لا نستطيع ان نجزم بصحتها ولا نستطيع ان نقطع ببطلانها .

ويجوز ان نقسم السحر ، بعامة الى نوعين : الاول نسميه «السحر التعاطفي» ويفترض منطقه وجود علاقات لا تكون موجودة في الواقع والثاني نسميه «السحر التوافقي» او المثلي وقد يفسره المثل اللاتيني القائل «المثل يبرىء المثل» فإذا اردنا ان نسقط المطر مثلا ، كان علينا ان نصب الماء على اساس ان هذا الفعل سيحدث مثيله . ومن هذه الناحية لا يترك السحر مكانا لقوانين الطبيعة لانه يفترض انه بالامكان ، في كل لحظة ، تحويل سياق الأمور بفعل الساحر نفسه ، ونستطيع القول ايضا انه يروم ان يحل محل الطبيعة او يروم امتلاك القدرة على السيطرة عليها وتسخيرها

لمصلحته .

ولدينا في تراثنا شاعر يدعى الحكم بن عمرو البهراني ولعله عاش في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي تناول ذلك في قصيدة تبدو فريدة وطريفة في بابها . يقول :

وتزوجت في الشبيبة غولا	بغزال وصدقتي زق خمر
ثيب ان هويت ذلك منها	ومتى شئت لم اجد غير بكر
ولها خطة بأرض وبار	مسحوها فكان لي نصف شطر
سادة الجن ليس فيها من الجن	سوى تاجر واخر مكري
في فتو من الشقنقاق غر	ونساء من الزوابع زهر
وبها كنت راكبا حشرات	ملجما قنفذا ومسرج وبر
جائيا للبحار اهدي لعرسي	فلفلا مجتنى وهضمة عطر
ويسني المفقود نفشي وحلي	ثم يخفى على السواحر سحري
واجوب البلاد تحتي ظبي	ضاحك سنه كثير التمري
يحسب الناظرون اني ابن ماء	ذاكر عشه بضفة نهر

وفي هذه القصيدة تشويش للنظام وعلائقه وثورة ضد ثبات الطبيعة ، انها سحر يخلق نظامه وطبيعته، انها كيفية خالصة وحيث تسود الكيفية تحل المرونة والليونة والتغيير محل الثبات واللزوم محل الوجوب والسديم محل الرابطة الطبيعية ، يصير كل شيء خاضعا لكل شيء ويصير العالم،وان كنا لا نملك فيه الا شيئا يسيرا ملكا لنا ، بل نرى عالما حقيقيا ضائعا مثل هذا الشعر يقودنا بصوفيته وسحريته الى اسرار الطبيعة . فهذه القصيدة شعر اخر ، صلوات وتعاويذ ورقى فيما وراء الشعر . هنا يمتزج كل شيء بكل شيء ـ الموت والحياة ، الجنون والعقل ، الارض والسماء ، والجسد والروح ـ ولا شيء يظل فاعلا متوترا متفجرا غير الجموح والهوى والضياع في بحار من العبث الجميل الفسيح كالعالم .

ولا يمكن ان ينظر الى السحر بمنظار المعارف العصرية وارتقاء

الانسان فهما للطبيعة وقدرة على التأثير فيها ، وانما يقيم ويحدد دوره لدى وضعه ضمن الاطار التاريخي الزمني لحقبة من طفولة الانسانية . ولطالما قام شيء من الصلة بين علوم الطبيعة والسحر، السحر الذي يجمع على شكل خارق العمل والعلم اللذين تستهدي بهما المعرفة للتأثير في الاشياء والبنى وتنظيم مزاوجات سرية وغير مرتقبة . ويرى « اوجين غارين » بأنه « عندما يقيض للمؤرخين، وقد تحرروا من موروث صوفي او تصوفي ان يقدروا حق قدره، وفي معناه الحقيقي ، عطاء القرون الوسطى الضخم في ميادين السحر والعرافة والرقى والتنجيم والسيمياء فمن المحتمل ان يرقى الى منال الفهم هذا المتطلب الحيوي الذي يهدف الى ربط معرفة الطبيعة العميقة للاشياء بتحويل هذه الاشياء وتبديلها وفق الحاجات الانسانية ، وذلك عن طريق الجمع ، في بؤرة واحدة ، بين النظرية والممارسة التقنية والعلم ، من خلال رغبة غامضة في تبديل النظام القائم والاشياء » وايا كان الامر بالنسبة الى قصص تتوخى منها التسلية والتسرية ، وتحدونا على سمر الليالي ، فاننا واجدون مظاهر لماحة عن مرونة الاشياء وطواعيتها والفكرة القائلة بأن الانسان قادر على السيطرة عليها وتحويلها ، ويأتي السحر في المقدمة من حيث قدرته على السيطرة على جميع العناصر ، ويأتي التنجيم واستكناه المستقبل ليمتد الى معرفة السيطرة على النجوم ومطالعها نتيجة الملاحظة الطويلة .

ان الانسان الذي يمكنه ان يتنقل وان يتجول يستطيع بالتالي ان يبدل ، تبع صيغ ملائمة ، شروط وجوده الانساني ، ويمكنه دائما ، ايضا، ان يعالج موضوع سلامته. وكان من اغراض السحر في القرون الوسطى دراسة قوى الوجود مع الاعتقاد بأنه ما من شيء مستحيل ، لانه توجد دائما الوسائل لتطويعها والتغلب عليها وجعلها نافعة . فالنباتات والحيوانات والنجوم تدخل جميعها في خطاب الانسان ، والانسان وقد ادركها في بنيتها ومرونتهاوقابليتها السرية للتشكل انما يحاول امتلاك القدرة على تحويلها .

وليس من قبيل المصادفة ان يقع السحر ، شأنه الى حد ما شأن المعرفة التجريبية،على تخوم الشيطاني او الاغراء الشيطاني ، اذ يقترن بظاهرة اختفاء الاشياء او ظهورها. ومعذلك فان الساحر وقد وقف عند حد ينحل فيه الشكل ويعاد بناؤه انما يكتسب بذلك معرفة القوى العميقة الموجودة في كل مكان ، في الطبيعة كما في نفسه ، وكذلك الامكانات غير المحدودة المقدمة للعمل ،ذلك عندما تعقب التأمل مغامرة العمل .

ويرى توماس كامينيلا : « ان كل ما يصفه العلماء بتقليدهم الطبيعة او بمساعدتها عن طريق تقنية لم تكشف اسرارها للملأ يبدو وكأنها شيء سحري » . وبعد ان يصبح الناس على معرفة بذلك يصبح شيئا عاديا وبسيطا ، وهذا ما كان شأن البارود والمدفع والمطبعة ومن بعدها الهاتف والمذياع والتلفزيون ... الخ. ولكنه يظل للسحر حيز في المجالات التي لم يتناولها العلم لخروجها على اختصاصه ، كالعرافة والتنجيم اللذين لا يزالان شائعين الى اليوم.والعلم علىغرار السحر يمثل فاعلية ذرائعية تحول الطبيعة بادخال هذه الفاعلية في لعبة قواها الحرة عنطريق وسائل تقنية قادرة على التأثير فيها. والهالة التيتحيط بالساحر وقواه الخيرة او الشريرة تتقاصر بمقدار ما يتقدم العلم . ورغم ذلك فان ارفع المسائل والآثار الضخمة التي تخرج عن نطاق البرهنة الاعتيادية تبقى مشربة بالاسرار وتظل في مجال السحري . لقد لعب السحر دورا كبيرا في القرون الوسطى لانه بدا كالمتمكن من التوفيق بين العناصر فالسحر بايهامه باجتراح العجائب كان ينفذ الى قلب الانسان عن طريق الاغواء والاغراء . وقد كان للسحر والسيمياء تأثيرهما على فرانسوا باكون ، اذ كانا يمثلان لديه قدرة او قابلية فاعلة تفك رموز لغة الطبيعة .

وليس الانسان شيئا مذكورا امام جلال الكون ولكنه يحمل كل شيء فيذاته،لانه مشدود الى المستقبل ولم تعط له انسانيته دفعة واحدة وانما يصوغها باستمرار ، بخيار ومجهود ، متوخيا

نسف حدود الواقع الراهن . ان الهام الطبيعة الانسانية يسمح للانسان بأن يعلي من شأن ثراء الكائن الذي لا ينفد ، هذا الكائن الذي يتعذر عليه ان يحظى بطمأنينة هانئة ، وعليه ان يظل ابدا في مغامرة دائمة محفوفة بالمخاطر .

لقد كان يغلب على نظرة العصور الوسطى الى السحر اعتباره عملا شيطانيا ، ففي عالم ساكن راكد مقرر سلفا بشكل مثالي كان السحر بمثابة الغواء الشيطاني الذي يروم ادخال الاختلال والاضطراب الى هذا العالم ، هذا العالم الذي يمثل يقينا سرمديا يلغي الحرية والتاريخ ، ويؤثر هذا الالغاء على حرية اختيار تضع باستمرار بنى الوجود موضع التساؤل . لهذا اعتبر السحر والتنجيم ، في تلك العصور ، رجسا من صنع الشيطان يتم خارج النظام المقرر السرمدي حيث يقدم الاجتماعي والممكن حقلا فسيحا لفاعلية الانسان . ان العالم الخارج على النظام المقرر السرمدي يمثل منظومات تجريبية ، اما في النظام السرمدي الثابت المقرر سلفا وابدا ، فكل امكان قد توارى ، والمستقبل قائم بتمامه في الماضي ، والتجربة لا معنى لها لان الترابط القياسي يلف جميع الكائنات ولا مجال للتجربة الا في عالم اللامعقول . لهذا حورب السحر واعتبر « سحرا اسود » ، وكذلك الامر بالنسبة الى استحضار الارواح والتنجيم ، كأن السحر امام صورة ثبات الاشياء والنظام الازلي للكائنات يحاول ان يقوم بمزاوجات غريبة واخراج نسل شيطاني . بيد ان التنجيم نشأ من اصول علمانية ، ولو ان الاعتقاد في تأثير النجوم على الظاهرات الطبيعية اعتقاد منتشر في انحاء الارض جمعاء .

ان التنجيم او دراسة الافلاك لا يعني ان يتدنى الانسان الى مستوى الموضوعات فقد تجري الامور على العكس ، فالانسان لا يرد الى حضن الطبيعة بأكثر مما يحاول من خلالها تأنيس العالم . والطبيعة بالنسبة للعراف والمنجم صنو ما هي عليه بالنسبة الى الساحر ولا تشكل الا كلا يتآمر على الانسان . وهذا الانسان ، وقد

استنزف القوانين العميقة ، يمكنه ان يستفهم منهـا عـن طريـق الصلوات والادعية والايقاعات وان يستخلص منها ما يفيده بالاعتماد على مرونتها وقابلية التكيف لديها . وتنضوي الرقى والتعاويذ الى عالم السحر ، واذا تجاوزنا معناها السحري ودلالتهـا السحريـة وجدنا انها تقوم ايضا على فكرة « فاعلية الكلمة » .

ان المفاهيم العقلانية الموغلة في عقلانيتها ونظريات التصوف في القرون الوسطى كانت تقطع كلها مع عالم الواقع لتضع مقولات جامدة لمنطق عقلي قبالة مرونة الحياة: الجسد ضد الروح وصرامة القوانين امام العجائب اللامعقولة والمعرفة الباردة امام حمى العمل. وكان السحر والتنجيم يعولان على تضامن ووحدة الطبيعة كلها فلا توجد هوات ولا حدود وانما اسباب من التواصل في النهر المتحرك للحياة الشاملة. والوحدة الاساسية للكائن التي تشترك فيها جميع نظريات السحر ترفض كل فصل منشئي بيـن الروح والمادة بيـن السببية الطبيعية والنجوع الروحي . امـا المنجم فينطلـق مـن الضرورة التي تملي ان نجعل الى جانبنا قوى الطبيعة التي تتهددنا وان نتحالف مع بعضها لنحارب بعضها الاخر وان نستخدم جميـع قوانا لنظفر باعدائنا . لهذا لا يمكـن الحديث عـن السحـر دون الحديث عن التنجيم ، انهما مظهران متلازمان من مظاهـر ثقافـة معينة او واقع حضاري معين في العصر الوسيط ، فالساحر يتخذ المنجم او العراف ظهيرا له بسبب وحدة الوجود التي يعمل مـن خلالها . ولكن ميزة السحر ، اذا اسقطنا منه الشعوذات المتوارثة، هي التمكين من استشراف اكثر الاهداف اثارة ووضعها في المقام الاول ، كمتطلب قادر على ان يقلب ويفكك ويحول عالما خلع عليـه العقل اشكالا ثابتة بفعل معرفة سكونية تقليدية، وتلكم ناحيـة لا يمكن اهمالها من قبل من يروم ان يدرك في مظاهرها المختلفة طبيعة الحياة الاجتماعية في مجتمع وسيطي ، ولماذا تجمد هذا المجتمع الوسيطي او تخثر ولماذا انطلق قرينه وتخطى نفسه .

واستكمالا لما نحن بصدده لا بد من الاشارة الى موضوع الجن

وفعالهم لان المجال الذي تشغله قصصهم ، في الليالي ، مقترن بالسحر ومتداخل فيه ، والعكس صحيح ايضا اذ يقترن السحر بامكانات الجن التي تعطي دليلا على القدرة الخارقة احيانا، واحيانا تبدو وسائط للانسان تيسر له ما لا يمكن تيسيره بالوسائل المألوفة، وسائط في يد من يستطيع التمكن من مكامن الضعف فيها او استمالتها ، او في يد من خول سلطة خاصة على ترويضها واخضاعها . والجن كائنات او مخلوقات نشأت من مادة دقيقة غير مرئية من الانسان ، وان يكن بالامكان اكتشافها عن طريق الحواس الدقيقة ، كما يمكن للانسان احيانا ، في ظروف معينة، ان يراها ، وعالمها كعالم الانسان من حيث المعتقد والدول والجماعات ، كما ان امكان وجودها كان مبتوتا في الاعتقاد به. وتستهدف جميع تقنيات السحر التحالف مع هذه الكائنات ولكن، فيما يتعلق بالمسائل المادية والروحية التي تعرض للانسان ، تغدو مسألة الجن ذات اهمية ثانوية .

وتفترض حكايات الجن وجود حضارة راقية شيئا ما ووجود تنظيم اجتماعي ، ويذهب بعض الباحثين الى ان حكايات الجن تفترض قيام مجتمع ليس متحضرا فحسب بل قيام مجتمع متقدم في حضارته وقد يكون مسرفا في رفاهيته او رفاهية قسم من ابنائه . والظاهر في حكايات الجن انها صورة عالم تخيلي ، عالم احلام ، اذا كانت الحياة جافة وقاسية بحيث تمنح هذه الصورة المتخيلة معقولية وسندا ، وفي لحظات نادرة مارست اوساط تتمتع بوضع متميز هذه النظرة الى الحياة التي قدمتها حكايات الجن كواقع . ولكن حكايات الجن حين تهبط الى الطبقات الدنيا فهي تنظر اليها على انها رسالة تتعلق بالشكل الذي يجب ان يكون عليه العالم الحقيقي تماما لا المليء بالضنك والعسف . ومع ذلك فالانسان لا يريد ان ينكر عليه حلمه الخالد في عالم حقيقي اكثر عدلا . او لا تساعد حكايات الجن على اضاءة شعلة صغيرة من الامل في قلوب كثيرة ؟

ويختلف الباحثون في تعليل هذا الشكل من القصص وليس ثمة اجماع في الرأي حولها وان تكن المذاهب تلتقي في الغايات . يقول جان دي فريزر :

« في بعض الاحيان تكون ابسط النماذج والاشكال هي اعسرها على الشرح والتفسير . وربما كان ذلك راجعا الى اننا نقيم المشاكل المرتبطة بالموضوع على انها غاية في البساطة والوضوح ومن ثم لا نسعى لتعميقها ، اضف الى ذلك ان هالة من البدائية والاصالة تحيط بالشكل الادبي الذي درجنا على اعتباره شعبيا واسع الانتشار . ونحن لا نكاد نجرؤ على تدنيس هذه الهالة بالتحليل الموضوعي الجاد . ولما كان هذا الشكل موروثا من تقاليد المجتمع المحلي الذي نشأ فيه فهو يشارك هذا المجتمع سذاجته، واذا حاولنا اقتفاء اثر الشخصيات المبدعة الواعية بالتقاليد فلن نجد غير ركام من المجهول لا شكل له ... ولا غرابة في ان اللغز قد رد الى عصور ما قبل التاريخ على نحو يتيح اخفاء مشاكله وراء نقاب من الغموض » .

ويذهب باحثون اخرون الىان الانسان لولا اناخترع قصص الجن لكان على الجن ان توجد بانفسها في العالم ، والا فكيف كان للبشر الفانين ان يتأقلموا مع فكرة الاغراض المختفية ومع سوء ما يجري في العالم ؟ لقد ساعدت الجنيات الاهل طوال قرون على حل اشكالاتهم الصعبة مع سوء تصرف الاطفال ، اذ حمل الشياطين الصغار الاشرار مسؤولية الكثير من هذه التصرفات . وحين كانت الاشياء تصطرع في الليل كان من الافضل الشك في الجنيات بدلا من القاء التبعات على مخلوقات اكثر مادية وعدوانية . وما هو اكثر اهمية ان المخلوقات المجنحة تلك تعيش حياة عابثة وهوائية وغير مادية خارج امكانات اغنى الشهوانيين والعابثين من البشر، بل لعل حياة تلك المخلوقات تصبح طموحا لان هذه المخلوقات تستطيع ان تفعل كل ما لا يستطيع فعله الناس وهي تخلق نسيجا متماسكا في امور غير متماسكة ، انها تعطي صورة دقيقة لمضمون

اللاوعي لدى كل شخص .

والخصيصة الظاهرة لحكايات الجن هي ما يظهر فيها من عناصر خارقة كالكائنات التي تبدو مجسمة ومشخصة بصورة آدمية كالعفاريت والاقزام والحيوانات النافعة كالحصان الذي وهب حاسة النطق كالبشر وتحول الآدميين الى حيوانات واشياء ... وينصرف قسم كبير من الباحثين الى اعتبار قصص الجن قالبا من قوالب الفن الراقي استهدف استبعاد الحدث الواحد وحقق قالبا نمطيا للزمان بدرجة معقولة . وقد لوحظ وجود اساطير قديمة في حكايات الجن ، ولم يكن بالوسع تفسير هذه العلاقة الا بالقول بأنه ما ان تخلت الاسطورة عن مضمونها الديني حتى جاءت حكاية الجن الى الوجود منبثقة عن الاسطورة . وما كان جادا ومصونا على نحو لا يقبل الانتهاك ، في وقت من الاوقات ، يصير الان مجال مغامرات لوجهة نظر تعيد بناء العلاقة مع الميثولوجيا . والظاهر انه من الاسهل الافتراض بأن حكايات الجن قد فصلت نفسها عن الاساطير كنوع مستقل في جو يسمح بالتعلق بالوهم في حياة بلا مشاكل ، حياة تعاش بروح متفائلة قائمة على الاعتقاد بأنه لا توجد مشاكل بلا حل . ولا بد ان تكون الاسطورة قد فقدت شرعيتها وضعفت المواقف البطولية قبل ان يتمكن التقييم السليم لابتكار حكايات الجن ، الخفيفة الظل، من الوجود ، وهذا ما ينبغي تحديده بالنسبة الى كل امة .

* * * *

ان ما سبق عرضه في شيء من الاسهاب ، قد يعيننا على تأمل هذه الظاهرة المختلف في تقييمها ، في كتاب الف ليلة وليلة ، والتي غالبا ما تحسم باليسير الهين من التعليل والتأويل اكتفاء بكلمات ونعوت مثل : احلام اليقظة او قصور التفكير الشعبي وتعلقه بالخرافات ... الخ . وتوحي هذه الاوصاف والنعوت ان

هذه الظاهرة التي جاءت على ميعاد مع مثيلتها في اوروبا ، التي كانت تتحفز لوثبتها ، لم يكن لها شأن او داع في حياة جزء من المجتمع العربي او انها من بسائط الامور التي لا دلالة لها ولعل الاغضاء عنها اولى ، اي ان هذا الكتاب لم يكن له من ميزة سوى ترداده لقصص السحر القديمة التي من شأنها التعلل بالاوهام والغيبيات والتي تمثل عدم وعي الانسان لوعيه او انفصام الانسان مع نفسه وقد خلع على تلك القوى ، التي يمثلها السحر واضرابه ، جوهره كانسان تخلص من تقيد الوجود الفعلي وما يستدعيه من تطوير الطبيعة والمجتمع والذات البشرية . ولا يمكن للمرء ان يأخذ بهذا الرأي كليا وان يقطع به كحقيقة مسلم بها لا تقبل النقاش ، الا اذا اسقط المرحلة الحضارية والتقدم الفكري الذي كانت عليه تلك الرقعة من الارض العربية ، وما بلغته الحياةمن تطور حتى في بدايات العلوم التجربية .

لقد تناولت الليالي موضوعات السحر والجن والخوارق وكل ما هو عجيب في تمكنه ، فضلا عن التنجيم ومعرفة الطالع وتفسير الاحلام . ولئن كان الفصل فيما بينها صعبا لتداخلها في القصة الواحدة ، فليس لذلك كبير اهمية لان دواعيها تكاد تكون واحدة . ولا ريب في ان القاص كانت له الماحات تصويرية او تقريرية الى موضوع السحر واثره على خلاف بقية الموضوعات . والسحر ، كما يبدو من خلال القصص ، نوعان : سحر اسود يحارب وسحر ابيض يستساغ . ويوردالقاص خبر ذلك الملك الهندي الذي كان « اذا وقع في يده ساحر او ساحرة القاهما في جب خارج المدينة ويتركهما بالجوع الى ان يموتا. » وفي حكاية « زواج الملك بدر باسم . . » يورد القاص وصفا لرجل شاهده بدر باسم في جزيرة الساحرة ، وهو رجل مؤمن لا يوجد في زمانه اسحر منه ، ولكنه لا يستعمل السحر الا عند الاضطرار اليه ولا سيما ابطال « سحر الساحرة الملعونة ».

وفي حكايــة « علي الزيبق المصري » يشار الى الساحـر عـذرة اليهودي ولم يشر الى ان اذى ما قد ناله من السلطة بسبب سحره. ومجمـل ما يمكـن استخلاصه في هذا الشأن ان القاص لم ينظر الى السحـر نظرة استنكــار او شجب مطلقين .

كمــا ان قدرة الجن ، شأن السحر والسحرة ، قد تكــون وسيلة لبلوغ اغراض خيرة او شريرة . ودورهــا في الليالــــي كثيرا ما ينصرف الى حمل البطل الى مسافات بعيدة او الى بلاد لا يصل اليهــا انسي . والعلاقة بين الانس والجن هي علاقة قوية منظمــة ، كل منهم يعرف حدوده ، فالانس لا ترضى عن قوة الجن الخارقــة وتريد ان تستغلها لنفسهــا والجن تعرف عنصرهـــــا فتأبى مثلا او تستنكر ، في القليل ، زواج جنية منها بانسي،ولكن الجن تعرف فضل الانس عليها . وقد تصور الانس عالم الجــن في غموضه ، ولكنهم تصوروه ارهاطا واشتاتا وممالك وجندا كمــا تصوروا عالمهم ، امــا حياة هذه العناصر الخارقة للطبيعة فحيــاة آدميــة محضة وما يميزهــا من الانسان قوتهــا الخارقة ، وامــا اكلهــا ومسكنهــــا وعواطفهــا وعـــاداتهــا فهي صورة حيــاة البشر .

وبحسبنا ايراد بعض النماذج او الاشارات المعبرة التي تكشف عن بعض المعاني او بعض التخيلات التي حفلت بها تلــك الحكايــات في المجالات التي استعرضناها ، وكيف انعكست في ذهن القاص او القصاص الشعبي ، وبالتالي كيف انعكست في اذهـــــان مستمعيه او قرائه . ففــي حكاية « جودر بن التاجـر عمـــرو واخويه » اشارة الى جماعــة من المغاربة علمهم والدهم الرمــوز وفتح الكنوز والسحــر وصاروا يعالجونه حتى خدمتهم مرد الجن والعفاريت . وترد اشارة الى كتاب اسمه اساطير الاولين مذكور فيه سائر الكنوز وحل الرموز . اما كنز الشمردل ففيه : « دائر الفلك والمكحلة والخاتم والسيف » . والخاتم لــه مــارد يخدمــه اسمه الرعــد القاصف ، ومن ملــك هذا الخاتم لا يقدر عليه ملــك

او سلطان . اما السيف فلو جرد على جيش وهزه حامله لهـزم الجيش ، واذا أراد افناء هذا الجيش افناه ، اذ يخرج من ذلـك السيف برق من نار فيقتل جميع الجيش . واما دائر الفلك فـان الذي يملكه يمكنه ان يوجهه فيرى اي مكـان فـي الارض ، واذا غضب على مدينة وجه الدائرة الى الشمس ، واذا اراد احـراق مدينة احرقها ، واما المكحلة فان كل من اكتحل بها يرى كنـوز الارض . وفي حكايـة اخرى اشارة الى خاتم الملك المرصود الذي اذا حركه خرجت منه بارقـة ترمي رأس من يروم الملك قتله . وثمة اشارة الى طاقيـة الاخفاء والى قضيب من يملكه يحكم على سبـع طوائف من الجن ، وتشير الحكايـة الى ان صانعهمـا امضى مائة وخمسا وثلاثيـن سنـة يعالج تدبيرهمـا حتى احكمهمـا غايـة الاحكـام وركب فيهمـا السر المكنون واستخدمهمـا الاستخدامات الغريبة ونقشهمـا على مثل الفلك الدائر وحـل بهمـا جميـع الطلاسـم .

وكثيرا ما تختلط هذه القدرات في خلد القاص بمـا يشبه « العلم ـ الوهم » ،اي يضعهـا قيد امكـان العلم وقدرة الذكاء البشري ، وتشيـر احدى الحكايـات الى دهـان يدهن به الجسم فاذا تـم ذلـك امكـن النزول الى الماء والعيش كرجـال الماء . ويشار الى حصـان طائر يحمل راكبـه ويحط على سطح فيضربه بذيله ويتلف لـه عينه ثم يفر منه . وفي حكايـة « الحكمـاء اصحاب الطاووس والبوق والفرس » نجـد ان الطاووس يؤذن بالوقت فكلمـا مضت ساعـة من ليل او نهار يصفق بجناحيـه ويزعق والبوق اذا وضع على باب المدينة يكون كالحافظ عليها،فاذا دخل المدينة عدو يزعق عليه هذا البوق فيعرف ويمسك باليد . والفرس اذا ركبها انسان اوصلته الى اي بلد شاء . وفـرس الابنوس هذا فيه زر للصعـود وآخـر للهبوط ، وهنـاك سرير « حسن مريم » الذي يسير علـى الريـح فضـلا عـن بساط سليمان .

وقد سبقت هذه القصص التي تعبر عن شوق الانسان الى الطيران قصة « ايكاروس » ، ولكن ايكاروس الاسطورة كان له جناحان من الشمع وقد سقط عندما تأخر عن النزول وطلعت الشمس ، اما ابن فرناس ، الحقيقة او الخيال ، فقد « نسي » ان للطائر ذيلا فلم يفلح ، اما فرس الابنوس فاكمل صناعة او صنعة ، يصف القاص كيف يمتلىء بالريح فيرتفع بعد تحريك زر الصعود ثم يهبط باعتماد زر الهبوط ، ولكن القاص ، حين يواجه الواقع العملي وامكاناته وعجز العلم عن تحقيق الرغبة او التشوف ، ينهي امر الآلة او الاداة بانتهاء المغامرة او عنصر الاثارة. ففرس الابنوس بعد ان يعود بابن الملك الى ابيه ويفرح الوالد بعودة ابنه يعمد الى كسر هذه الآلة او الاداة ، ومثل ذلك حدث لحسن الصائغ البصري الذي حصل على طاقية الاخفاء والقضيب اللذين المحنا اليهما ، وهما من صنع السحرة ، اذ يقابله في الطريق « الشيخ » الذي يسر له الذهاب الى جزر الواق الواق ، فيسأله ان يسلمهما اليه ، وقد تم ذلك ، وقد لامته زوجته على التفريط بهما ، اذ لو احتفظ بهما وابقاهما لكان ملك الارض بطولها . ويشبه ذلك مصير « حجر الفلاسفة » او مصير الذين يحاولون صنع الذهب من معادن ادنى قيمة ، وان يكن المنع او الاستحالة منبعثا من خوف الحكام ، فكأن القاص قدر ان السلطة والنفوذ رهن بهذا الاصفر الرنان ؛ ففي توافره ما ينتقص من اصحابهما ، لذلك يشير الاعجمي على حسن الصائغ البصري عدم افشاء ما حدث « اذ قد يسمع الحكام بانهم يصنعون الكيمياء فتذهب ارواحهم » .

وكان ثمة في عالم العصر الوسيط قدر كبير من البحث الخاص السري يقوم به الكيميائيون القدامى (السيميائيون)الذين يجنح العصريون هونا ما الى المبالغة في احتقارهم . وكان هؤلاء الكيميائيون على اتصال وثيق بصناع الزجاج والمعدن وبأهل الاعشاب والعقاقير وصناع الادوية في زمانهم ، الذين

توغلوا في اسرار كثيرة للطبيعة ، ولكن نفوسهم كانت مشبعة بالفكرات العملية ، فلم يكونوا يطلبون العرفان وانما القوة . وكانوا يرغبون في ان يصطنعوا الذهب من المواد الازهد منه ثمنا وكيف يجعلون من الرجال اهل خلود بوساطة اكسير الحياة وما الى ذلك . وحدث انهم عرفوا عرضا ، في اثناء ابحاثهم ، الشيء الكثير من السموم والاصباغ وعلم المعدنيات وما اليها ، واكتشفوا مواد عاكسة منوعة وشقوا طريقهم صوب الزجاج الصافي ومن ثم العدسات والآلات البصرية . وكان يرتبط بالكيميائيين القدماء ارتباطا وثيقا المنجمون الذين كانوا هم كذلك جنسا عمليا وكانوا يدرسون النجوم لينبئوا الناس بطالعهم وكان يعوزهم ذلك الايمان والتفهم الاوسع اللذان يحملان الرجال على مجرد دراسة النجوم .

ولنتأمل ما كان يقوله روجر باكون في القرن الثالث عشر ، على سبيل المقابلة ، وهو من رواد التخيل العلمي :

« ان ماكينات للملاحة البحرية امر في الامكان من غير الجدافين ، فان سفنا كبارا تناسب البحر والنهر على السواء ويقودها رجل فرد يمكن ان تسير بسرعة اعظم مما لو كانت غاصة بالرجال . وعلى هذا النحو يمكن ان تصنع العربات ذات المناجل التي كان يحارب عليها الاقدمون فيما يعتقده الناس . والآلات الطيارة امر محتمل حتى ان الرجل ليستطيع ان يجلس في وسطها يدير وسيلة ما ، تدف بها اجنحة اصطناعية للهواء على مثال جناحي طائر يطير »

ولم يغب البحر واعماقه عن خيال القاص ، اذ اورد ما يفيد ان هناك دهانا تطلى به القدمان يمكن الانسان من السير على الماء والغوص ، ولكن البحر ، على خلاف الفضاء معمور بأناس هم اناس البحر ، كما هو الامر بالنسبة الى البشر على اليابسة .

ان محاولة العقل الوصول الى ما يتملاه في الخيال ، كامكان ، رهن بتحققه او الشروع في تحقيقه في الواقع ، والا فالمنطق

العقلي يؤثر ان يظل ذلـك قيد السحر او الاسطورة او قيدالظاهرة الفريدة التي تنتهي بانتهاء القصة ، وهكذا يظل الحل رهين الخيال والمستقبـل .

ولا ريب في ان جانبا من التطلع العلمي يمكـن اخذه بعيـن الاعتبار ، ولكنه يفتقر الى الاسس العلمية ودرجـة مـن التطـور العلمـي تسمح بتخيل امور محتملة الحدوث او الوجود ، ضمـن منظور زمني محدد ، على غرار الروايـة العلميـة التي تستند الى وقائع محتملة الوجود . لقد كـان بساط الريح « ممكنا » في نظر القصاصين العرب، في ذلك الـزمان ، ولكن هذا الامكـان مرتبط بقوة سحرية، على خلاف ايمان الانسان المعاصر بوجـود الصواريخ العابرة للقارات او الذاهبة الى القمر او العائدة منه ، لأن ايمـان عصرنا يشيد على قاعدة لا يشك احد في صحتهـا وصلابتهـا ، الا وهي القاعدة العلميـة . ويظل صحيحا ان كاتب الامس ككاتب اليوم يـود ان يمدد الواقع بتكهنه بنتائج غير معروفة ، بدءا مـن رغبة في ارواء التعطش الى المعرفـة في الماضـي وبدءا من النتائج التي توصلت اليها العلوم حاليا . ويظل مثل هـذا الاديب سباقا في مجال التطلع العلمي على اساس التجربة الجمالية التي يملأ بها فجـوات المعرفـة في ذلـك الحين والتي اصبحت من هوادي هذه المعرفـة العلميـة . يقول ميشيل باتور :« عندمـا نتصور العالم تصورا علميا نتصور ان فيه فجوات وحقـولا شاغـرة تستطيـع مخيلتنـا ان تجعلهـا تغص بالمشاهـد والكائنات الغريبة . ان هذا الجانب من الرواية العلميـة المتخيلـة يرتبط بتقديـر جديـر بالاحترام ، فقد كان دانتي اذ يضع جحيمه داخل الكرة الارضية ومطهره في القطبيـن وجنته في الكواكب ، كان يعكس بذلـك لاهوته في المجالات الشاغرة التي لم يكـن علم الكون في القرون الوسطى قادرا على تفسيرها » .

وهكذا تختلف تصورات فترة عن تصورات الفترة التـي سبقتهـا فتصور الاجواء اللامتناهيـة التي كانت تستثير الخوف

والرهبة لـم يعد يجـد اسبابه في حياتنا . ورغـم ان تصورات من يلينـا ستختلف عـن تصوراتنـا قدر اختلاف تصوراتنا عـن تصورات العصور الوسطى ، فسيظل الكون لغزا كبيرا بالنسبة الى الانسان ومدعاة لاستثارة خياله .

ويظل التشوف الانساني اقوى من المخاطر التي يتعرض لها في التعامل ، سواء في نطاق المعارف العلمية المعاصرة او في نطاق ذلك القصص الشعبي الذي تفصلنـا عنه مئات السنين ، والذي كانت وسيلته الخيال والتصور العلمي من خلال النزعة الجمالية، فكم من الابواب الموصدة المرصودة التي ينبه على ابطـال الحكايات بعدم فتحها وكم من الحجرات التي ينصح لهم بعدم الدخول اليها، ولكـن الفضول الانساني وروح المغامرة يتغلبـان علـى التحذيـر وينجح غالبا هؤلاء الابطال في مغامراتهم ، انها صورة مـن صور المغامرة الانسانية في كل زمـان ومكان . ولا تقف محاولات العلـم او التعلم او اظهار قدرة الانسان او تفوقه ، باعمال ذكائه والحيلة، فالكتاب مليء بهذه المحاولات التي تحمل نكهة الغايات التي يباكرها الادب ثم يأتي العلم والمنطق فيسبغان عليها رداء القوانين العلمية. وبذلك يمكننا ان نضيف الى هذه الانواع من القصص او هـــذه الموضوعات اشكـالا اخرى تتعلق بالحيوان والنبات والمعـــادن والاحجار الكريمـة .

ومن المعروف ان حكايـة الحيوان في ابسط صورها حكاية شارحـة او مفسرة ، ولكـن هذا القصص عن الحيوان وصفاتـه قد يقترن بشـيء يشبه الاساطير ، ويمكـن ان يكون الغرض الاصلي لحكايـات الحيوان هو ان تشرح حقيقة في الطبيعة ، ولكن الحكاية الخرافيـة ، بعامة ، ترمي الى اظهار غايات اخرى ، فبجانـــب العظات التي تستهدف من قصص الحيوان نجـد ان الفواصـل بيـن عالم الانسان وعالم الحيوان لم تكـن محترمة كل الاحترام. وقد كانت العلاقـة بيـن الانسان والحيوان ، من قديم الزمان ، مصدر خيـال كثير في اذهـان الشعب ، فالانسان كالحيوان في

الكثير الهام ايضا . ولئن سهل تحديد هذه الفوارق في الواقع وفي العلم فان ميدان الخيال طلق تختلط فيه الصور وتتوالد كما تشاء دون قيد حتى ليصعب ايجاد الفواصل احيانا . واذا وضعنا جانبا اشكالا من تصوير ممالك القردة ، التي لديها كل ابهة الملك ، وكذلك الموائد والصواني الذهبية والفضية ، وكذلك مملكة الطيور وما اهداه ملكها الى سليمان بن داود ، والحيات التي كثيرا ما يقترن وجودها بالكنوز من ذهب وفضة وياقوت وزمرد ، وهي تكلم الانسان وتخدمه ، اذا وضعنا جانبا كل ذلك وجدنا هذا التداخل بين مملكة الانسان والحيوان حتى في مملكة الاحساس والشعور . ونحن واجدون في حكاية « انس الوجود . . » ان انس الوجود هذا استقبل الاسد وقد ايقن انه هالك ، وكان قد قرأ في الكتب ان من خادع الاسد انخدع له لانه ينخدع بالكلام الطيب وينتخي بالمديح ، فكلمه كلاما حسنا ، فلما سمع الاسد مقالته تأخر عنه وجلس مقعيا على ذنبه ورفع راسه اليه وصار يلاعب راسه ويديه . ثم انشد انس الوجود شعرا فلما سمع الاسد شعره مشى نحوه بلطف وعيناه مغرورقتان بالدموع ، فلما وصل اليه لحسه بلسانه واشار اليه ان اتبعني .

وكما تتداخل الحياة البشرية في كل مكان من هذه الارض مع حياة النبات وتعتمد عليها ، ففي الماضي كان الانسان الذي لم يبلغ مبلغ العلم بمملكة النبات يحمل مجموعة من المعتقدات والخرافات ومن ابرزها ، ان لم يكن ابرزها على الاطلاق ، ان ينسب الى النبات صفات حيوية او احيائية . ففي المرحلة الحيوية من التطور الديني كانت ترادف الحياة الروح ، وتكون الروح صورة للنفس الانسانية على نحو من الانحاء ، وعندما بلغت عقيدة الحيوية مرحلة الاعتقاد بأن للالهة صفات البشر ، صارت روح الشجر جنية الاحراج او جنية الشجرة تحيا معها وتموت بموتها او اصبحت روح الشجر في شمالي اوروبا امراة المراعي . وقد كان للقاص في الف ليلة وليلة رؤية مقاربة

ومتميزة عندمـا يروي ما يصادف في جزيرة واق الواق من شجر ثماره نساء محلولات الشعور وفي جزيرة اخرى ثمار تضحك كالانسان .

ومن الخطأ ان نفترض ان هذا « الفولكلور » عن الحيوان والنبات يدين فقط بوجوده لغوامض الحياة ، فمن المرجح ان يكون التمييز بين الطبيعة العضوية والطبيعة غير العضوية هو نفسه نتيجة عمليات عقلية تتصف بقدر كاف من التقدم. فالانسان ، في القصص الذي نحن بصدده ، ينظر الى الاحجار والمعادن دون نظرته الى الحيوان والنبات ولكنه يعطيهما قدرا من السلطة والنفوذ ، ففي هذه القصص اشارات الى خواص مجازية في بعض المعادن والاحجار كأن تجعل حاملها خافيا عن الانظار او تحميه من النار والماء او تحذره من الاخطار الوشيكة الوقوع او ان تكون احجارا لا وجود لها وانما يرغب الانسان في الحصول عليها مثل « حجر الفلاسفة » ويمكن أن تكون قصص المعادن والاحجار الكريمة انعكاسا لما كانت تمثله العصور الوسطى ولما كانت عليه صناعتها من التقدم ، ولعلها تفترض ، بلا نزاع، وجود شيء من النظر العلمي وان يكن يبدو خاطئا في معايير العلم الحديث . ويذهب بعض الباحثين الى ان مثل هذهالقصص تقوم فيها العلاقات على شيء من وحدة الوجود التي ترفض ان تقيم فارقا بين الطبيعة وبين الحيوان والانسان .

ولا ريب في ان ذلك كله ينطوي على جانب من العلم والتعليم، ولا بد ان يصبح اللامعقول معقولا كما لا بد ان ينتظم الخلط في شكل شائق منظم . والحكاية اذ تود ان تروي غرائب عالم الواقع وغرائب العوالم الاخرى ، تود ان تفسر الحقيقة الدنيوية اي حقيقة عالمنا حينما نتساءل مثلا عن السبب الذي من اجله كان الجبل ، جبل المغناطيس ، يجذب اليه السفن . .



بيد ان لهذا القصص وجها آخر ، وليس ثمة تعارض او تناف بين الوجهين ، لان الانسان لا يواجه الحياة والوجود كعقل محض وفكر منطقي وانما يواجههما ايضا رغائب واهواء وحاجات مادية وروحية ، لان الانسان من الوجود ، بمعناه الكلي ، كائن متعدد الابعاد .

ولئن كانت الحكايات الخرافية لا تتضمن في اساسها اشارات جغرافية حقيقية او تاريخية حقيقية كما انها لا تحتوي على اسماء حقيقية ، وانما تلعب دورها في عالم خيالي وتميل لان تكون حوادث جزئية انتظمت في وحدة مثيرة ، فانالحكايات العربية في الليالي تمثل على الغالب طابع البناء القصصي . ومن وراء هذا الطابع القصصي تغدو الحكاية الخرافية لا غاية في ذاتها ، وان يكن لها بعض ما للحكاية الخرافية بعامة في نفوس الناس ، وانما وسيلة وتكملة لغايات اخرى ، وسائط لاهداف يستشعرها القاص ويتوخاها ، في غلالة من الخيال والسحر ، فتتناوبه الوعي او اللاوعي ، ولو تجافى عن المأثور العقلي العملي الذي طبع الثقافة العربية من خلال روحية خصبة لا تجعل الانسان ينسى نصيبه من الدنيا ، لان الانسان العربي ، في زمن الليالي ، لم يعد يحمل اشراقات الالهام الاولى التي حفلت بها حياته في تلك الحقبة والتي كانت من صميم الحياة الاجتماعية وصميم الحياة الثقافية فيها . ومهما يكن من امر فان الشق الخرافي يظل قليل الشأن في سياق قصة مكتملة المعاني والغايات . لهذا يمكننا ان نتجاوز الفكرة الشائعة من ان الحكاية الخرافية لا تعيش الا في اطارها الخاص ولا تمثل الا « مضمونا ساذجا » لان حكايات الف ليلة وليلة لا تبدو ساذجة وليست ذات بعد واحد او مسطحة او ذات أسلوب تجريدي ،بل هي اكثر واقعية وفنية من امثالها من الادب الشعبي وحتى المدرسي ، عندما تنشىء علاقة وصلة بين عالم الخوارق وعالم البشر الممكن ادراكه ، كما انشخوصها تتجسم احيانا ويكون

لهـا عالم داخلـي .

ولعل اول هذه الغايات واهمها هو اقترانهـا بالرغائب ، رغائب عامة من جهة ورغائب مشدودة الى زمـان ومكان وفتـرة تاريخية محددة . وقد سبق لاقدم الشعوب ، بحق ، ان حققت رغباتهـا في حكاياتهـا الخرافية ، وتلكم هي الرغبات التي لـم تظفـر بتحقيقهـا قط في الحيـاة . فكمـا ان الاطفال يرسمون بخيالهم ، حتى اليوم ، ارض الاحلام حيث كل شيء جميل ومشرق ولطيف ، وحيث تؤدى الاعمال وتقدم الاطعمة مـن تلقاء ذاتها ، فالمأكولات واللحوم المشويـة التي لا تنضب قط والاسلحة التـي تصيب دائما والطائر الذي يضع بيضـا من الذهب والخواتم التي يستطيع الانسـان عـن طريقهـا الحصول على كل شيء ، كل هذا وغيره يرجـع فـي شق من اصوله الى مثل هذه الخيـالات التي تمليهـا الرغبة .

ولكـن الرغائب في الليالي ، وتلـك ميزة تختص بها ، لا تعيش في عالم الخيال المحض ، انهـا تعيش على التخوم ، علـى الحدود بيـن الممكـن وغير الممكـن ، بين الواقعي الأنساني واللا واقعي الخارق . وتترجح هذه الثنائية بيـن ما تجلوه الحكايـات من وجود لجهـد الانسان او سعيه او حيلته وبيـن الوساطـة المحضة التي تيسر لـه رغائبه ، بحضوره الانساني او بعدمـه . والامثلة تترى في الحكايات ، ففي حكايـة « ابـي محمد الكسلان مع الرشيد » نجـد ان الغنى يأتيه على كسله عفوا دون جهد او مشقـة عن طريق احداث غريبة عجيبة ، ذلـك ان ماردا فـي صورة قرد يسر له اولا سبل الثراء ثم حملت له العفاريت ثـروات مدينة الناس وظلت رهن امره فـي كل ما يطلب . ولا نجد مثل هذا الغياب للجهد البشري ولا هذه الوساطـة الكاملة في حكايـة اخرى مشهورة هي حكايـة « معروف الاسكافي » الذي كان فقير الحال وكانت امرأته « فاطمة العرة » تسيء معاملته وتضربـه وتتشكى منه للقاضي ، فرق عفريت لحاله وحمله الى ارض نائيـة

اوهم اهليهــا انه من كبار التجار ، وراح يستدين من تجار المدينة ويوزع على الفقراء ما استدانه وامعــن في تظاهره بالغنــى حتــى فتح له الملك خزائنه يغرف منهــا مــا يريــد وزوجــه بابنته .. وعندمــا اوشك ان يفتضح امره خرج من المدينة هاربا فوقع علــى كنز وخاتم يأتمر بمــا يطلب منــــه وراح ييسر لــه المال الكثيــر والجواهر ، فعاد الى البلدة ورد الديون مضاعفة الى اصحابهــا وخص الملك بالجواهر .. ولكن الوزيــر تمكــن من الحصــول على الخاتم فاستعمله ونفى « معروف الاسكافي » ومعه الملك الــى ارض الخراب ولكــن ابنة الملك تعمل الحيلة فيقتل الوزير ويموت الملك ويصبح معروف الاسكافي ملكــا مكانه .. وفي اثناء ذلــك تلحق بــه زوجته السابقــة التي فر منهــا وتحاول اخذ الخاتم فيقتلهــا ابنــه .. وبراعــة هذه القصة وجمالها وطرافتهــا ان العنصر الشخصي او شخصيــة معروف الاسكافي ، بما فيهــا من خبث محبب ، هي التي اعطت الحكايــة رواءها وتترافق فيهــا الخوارق مع المسعى الانساني .

ولئن بدت هذه القدرات الخارقة في خدمة بطل او شخصية او فــرد فهي وسائط من جهة ، والرغبة كمــا اسلفنا تستدعي مثل هذه الوسائط ، ولكنها في الكثير من الحكايــات رهــن مــن يملكون السلطة الشخصية والنفوذ والشجاعة والاقتدار والذكــاء والحيلــة ..وهي تلعب دورا في قيادة البطل الى الهدف المحدد من قبل ، واحيانــا تعاديه هذه الوسائط فيتغلب عليهــا بذكائــه او بوسائط اخــرى .

ومما لا ريب فيه ان فكرة الخوارق قديمــة قــدم الآداب الشعبيــة ولعل الذيــن تخيلوها فصوروهــا انمــا ارادوا تلمسا او وعيــا ان يصنعوا مثلا أعلى ينبغي ان تحققه الحيــاة الجارية يومــا مــا . ولا يعني ذلك ان الموضوع والغايــة ظلا حتما ملازمين لهــذا النــوع من القصص ، اذ من المحتمل ان يبقى الشكل الادبي قائمــا بعد زوال دواعيه او تبدلها ، وان يعاد رسم الصورالقديمة

او استحداث صور مماثلة لها ذهابا مع الشكل دون تمام الموضوع او الغاية . ولعل القاص من خلال هذا المبتغى الغامض او اللاواعي كان في بعض قصصه بحاجة الى هذه الوسائط ليحكم بها العقدة الفنية .

وتذهب احيانا هذه الرغائب بعيدا في خيالات الانسان فتحتضن فكرة الخلود وما رافق النفس البشرية منها ، فنجد في حكاية « حاسب كريم » اشارة الى الحية التي تشير الى وجود نوع من العشب « من أكل منه لا يموت الى النفخة الاولى » . ولعل هذه الحية تذكرنا بمثيلتها في ملحمة جلقامش التي سرقت منه نبتة الخلود ، ولكن الحية في الليالي تلعب عكس دورها في الملحمة البابلية .

ومهما يكن من امر فقدرة الانسان لا تتوارى او تنقضي ازاء هذه الظواهر الخارقة التي تحدو عليها فكرة الرغائب ، فنجد صيادا في احدى الحكايات يتغلب بعقله وحيلته على الجني ويعيده بارادته الى القمقم كما يمكن للانسان ان ينال من الجني عن طريق التعاويذ اذا عرف مقتله ، فاحد الجن لم يكن بالوسع قتله الا بمعرفة اين يضع روحه ، وهناك ادوات للجني اذا اخفاها عنه الانسان او حرمه منها افقده الكثير من قدرته هذا ان لم يكن جميع ما يتمتع به من قوة خارقة .

ولا حاجة بنا الى الحديث عن الغايات الاخلاقيةالتي تنتحلها هذه القصص ولا حاجة بنا كذلك ان نطيل التعقيب على انها ليست الاداة المناسبة لحمل الافكار الرفيعة او التعاليم الدينية والاخلاقية السامية ، وذلك ان هذه القصص تعترف كسائر انواع القصص الشعبي بفلسفة واحدة هي فلسفة الامر الواقع العادي بل القاسي البحت الذي يعدل الخيال من قسوته بالخوارق والوسائط ، في تجاذب بين المعقول واللامعقول .

ولعل عملية التجاذب او التقابل هذه هي التي اسبغت الكثير من الطرافة او الفكاهة على هذه القصص والتي يمكن

تفسيرها في ضوء المعارف العصريةالتي تذهب الى ان الفكاهة هي التي تنقذ الجدي من الانفصام المأساوي ومن التشنج المتحيز، ولا يستطيع الطفل اتيان ذلك وانما الراشد هو الذي يستطيع ان يلتمس السخرية المعارضة للمألوف ، وتمضي سخريته مستندة الى حقيقة عليا تفعل فعلها باسم جدية عليا (الحقيقة، العدالة ، العقل) ، اما الفكاهة فتمضي حتى ترفض الجدي السامي ، فهي في موضع اللامبالاة من العقل واللاعقل لانها وراء المنطق واللامعقول ، وهي لا تنشد البرهنة على ان هذا النسر ليس سوى ديك بل يكفيها ان تظهر الديك وان تلعب بمرح لعبة الاشياء ولتظهر ان ذلك شيء وانه ليس بالامر الهام . الفكاهة ، جملة او عبارة او حكاية ، تأخذ شكل واقعة عندما يكون الآخرون قد فقدوا التفكير فيها .

وهذه الفكاهات او الحكايات المرحة ، سواء اخذت شكل الاحدوثة الصغيرة المنثورة ، التي تحكي نادرة او سلسلة من النوادر وتنتهي الى موقف فكه مرح ، او انها تخللت الحكاية كوحدة فنية مستقلة متكاملة في نسجها القصصي ، فموضوعاتها مأخوذة من الحياة اليومية وتندر فيها عناصر الخوارق ، وحين تظهر هذه الخوارق تكون وظيفتها ان تخلق القاعدة التي يقوم عليها الموقف المرح لا ان تخلق الموقف نفسه. والحكاية المرحة ليست محددة التاريخ ، ذلك انها نشأت منذ ان انشأ الانسان نظاما اجتماعيا ، ايا كان هذا النظام ،وهي لا تخلو دائما من تجاوز المألوف في مجال الادب او التأدب الاجتماعي .

ويكفي المرء ان يرجع الى قصص النساء اللائي يخدعن ازواجهن والى صورة المرأة التي استدرجت المعجبين بها ، وهم من كبار المسئولين ، واعدت لهم صناديق تخفيهم فيها بعد ايهام كل منهم بأن من تلاه من طارقي الباب هو زوجها ، او ان يرجع الى حكايات الحلاق الثرثار ومعروف الاسكافي والدليلة المحتالة . وليس ابطال

الحكايات اولاء فوق مستوى الناس العاديين بل نجد ، على النقيض ، ان هؤلاء الرجال والنساء الذين يتحركون فيالحكايات المرحة هم شخصيات دارجة تواجه مشكلات ملموسة وتتعرض للنزوات المألوفة. ويلتقي المرح مع اخويه الهزء والسخرية في عنصر هام ، هو ان الضحك الذي ينشأ عن الدعابة او ينبت من الهزء والسخرية انما يكون علىحساب انسان آخر او جماعة اخرى او قيماو مواقف او اشكال من السلوك فقد الناس الايمان بجدواها ولم تعد لها حرمة في النفوس الا بقوة الاعتياد والاستمرار . وقد عرفت العصور جميعا والمجتمعات الانسانية كافة انواعا من هذه المظاهر الضاحكة التي يجد الناس مادتها في حياتهم وحياة مَن حولهم . انها وسائل تقويم لما تصلب او تشنج في الحياة ، وسيلة لتجاوز بعض صور الغثاثة والركاكة والقباحة والجمود في المجتمع ، والتي لولا تجاوزها عن طريق الاضحاك والضحكلكره الانسان نفسه ومن وما حوله ، فياحيان كثيرة، انها المحار الذي يحول حبة الرمل الى لؤلؤة .

الفصل التاسع

الايديولوجية من خلال الطوباوية او المدينة الفاضلة

لعل المامة يسيرة بمفهوم الايديولوجية تعين على البحث دون ان نوغل في شعابها الوعرة . ان عالم الايديولوجية هو ، بالفعل، عالم الافكار والمشاعر معا ، وتأثيرها يمتد الى العقل الواعي والعقل الباطن معا ، وهي لا تكتسب كامل فاعليتها ما لم تستبطن وما لم تتمكن من الغرائز ، وتمكنها الدوافع اللاشعورية من العمليات الواعية والمنظمة عقليا . ولا ريب في ان الايديولوجيات القديمة كانت تنطوي على الكثير من الوعي الخاطىء او الخادع، ولكننا لا نستطيع الافتراض بأن الزيف الايديولوجي هو دوما زيف مقصود وان الوعي الخاطىء هو دوما خدعة واعية . ولا نستطيع ان نتجاهل ان العجز عن ادراك الحقيقة ليس مسألة ارادة ودوافع وانما قد يكون ناتجا عن مستوى التطور المادي والفكري للمجتمع. وايا كان الامر فهي مرآة بثلاثة وجوه مهمتها ان تعكس

للطبقة السائدة صورة عن ذاتها لذاتها تبعث فيها النشوة والعجب بالذات ، وصــورة عــن ذاتهــا برسم الطبقات الاخرى تجلهــا وتعظم بها ، واخيرا صورة عــن الطبقات الاخرى . ولا بــد من التأكيــد على قدر من الفاعليــة تمارسه الايديولوجيــة هــذه ، ومؤداهــا ان الايديولوجيــة ليست محض ظاهرة او رد فعل او علة ثانية ، لانه من وجهــة نظــر المنطق الجدلي لا وجــود لــرد فعل لا يشكل فعــلا في الوقت نفسه ولا لظاهرة ليست لها راجعية على الماهية . واذا كانت الايديولوجيــة تتحدد من حيث التعريف بواقع يقف خارجا عنهــا ويؤســسها فانهــا بدورهــا تحدد هذا الواقع وان يكن ذلــك بدرجة ثانية .

والايديولوجية التي تستجلى من ذلك العصر هي ايديولوجية تحجب الواقع باكثر مما تظهره وتسهم في افراز الطوباوية او ابرازها ، وهي حافلــة بالهروب من اكواخ الواقــع الــى قصــور الافكار والرؤى والتخيلات وبالتالي الى التضخم الايديولوجــي ، تعويضا عن كتامة الواقع او اشكاليته بالنسبة الى الحل المنشود او المرجــو او المرتقب . وما دامت الطبقة الموعودة تاريخيا بــان تعلو غارب الموجة الاجتماعية لم تتطور بحيث تؤكــد نفسها ، بما فيه الكفاية ، لتؤسس نفسهــا فــي طبقــة ومــا دامت القــوى المنتجــة لم تتطور ، بما فيه الكفاية ، لتسمح باستشفاف الشروط الماديــة والفكريــة لتطور المجتمع المقبل ، لم يكــن هناك بد مــن اللجوء الى بعض التصورات والى شيء من الطوباوية التي تساكن الايديولوجيــة القائمة او تتفرع عليها .

ولنكن ممتنين للمدونين ، الذيــن حفظوا لنا كتاب الف ليلة وليلة ، لابقائهم على عدم التفريق بين الواقعي والخيالي في ذلك القصص وبين الايجابي والخرافي ، الذي هو الطابع لعقلية اولعت باليقين اكثر منه بالحقيقة ، فليس ثمة حاجز بين هذين الوجهين من وجوه الرؤيــة والتصور . ان الشيات وحدهــا والصفات الغالبة ، وبخاصة عقليــة المستمعيــن الذيــن خاطبهم القصاصون

تتيح لنـــا اجراء تصنيف يفرضه ميلنا الى الوضوح .

* * *

ان نشوء الاقطاع ، ومعه بواكير الطبقـــة الوسطى لم يكـــن في ذلك الحين ، سوى ممكـــن بيـــن سائـــر الممكنات الاخـــرى ، والدليل على ذلـــك تجمده ، فيما بعد ، وتخثره لفترة طويلـــة جدا ، وان تكـــن الاسباب الخارجيـــة لهـــا حيزها الكبير . ولعل الصورة الاولـــى التي ترتسم عـــن البيئة الاجتماعيـــة والروحيـــة والنفسية ، التي قامت عليهـــا وبها حكايات الف ليلة وليلة ،كانت صورة مجتمع لـــم تتلامح لـــه بعد ، على شكـــــل شمولي عام، امكانات التبديل ، صورة عامة عـــن دنيا من المناعم استأثرت بهـــا قلـــة من الناس ، لا يراها الآخرون الا من خلال ما يشاهدونه او يعايشونه ، وعالم بقيـــة النـــــــاس الذيـــن يعيشون الكفاف او الحرمـــان او خيبة الامل .

ولئن كان تصوير مظاهر الثراء والترف والامعان فيها سمـــة من سمات الادب الشعبي يظاهـــر فيهـــا الخيال ما يصعب علـــى العامة ان يعرفوه من خصائص الحياة الرافهة التي يعيشهـــا الملوك والسلاطين او من هم دونهم من اصحاب السلطة والثراء ، فان ما علق بذهن القاص وجمهور مستمعيه من قصص الغنـــى والترف التي تناقلتهـــا كتب الادب والاخبار والتاريخ ما يغنيه احيانا عـــن التماس الخيال ، فقد بالـــغ هؤلاء المترفون في كل شيء ، فـــي الحياة والممات ، حتى ان قريبا من اقرباء سيف الدولة الحمداني مات فغسل تسع مرات بانواعمن العطور السائلة ، وكفـــن احـــد اولاد الملوك سنة ٣٧٥ هـ في ستين ثوبا . ولغنى هذه الطبقـــــة وترفها كانت كل انظار الناس موجهـــة الى الخلفاء والامـــــراء والوزراء ، فالعلمـــاء اذا ارادوا الغنى لم يجدوه الا فـــي خدمتهم والشعراء اذا ارادوا العيش لم يجدوه الا في مديحهم والتجار اذا

وقع شيء ثميــن في يدهم من جوهر او جوار لا يجدون نفاقا له الا في قصورهم والصناع اذا احسنوا صناعة فهـم مقصدهم ، وهؤلاء اللائذون باصحاب السلطة والثراء قلة على اية حال بالنسبة الى نظرائهم واقرانهم الذيــن كانوا يشاطرون اكثرية الناس حياتهم على صعيــد مقارب او على شــيء من التميز والرفاه .

وقد تناولت الدكتورة سهير قلماوي هذا التفاوت او التمايز الطبقي ، في مظهري الغنى والفقر ، فرأت فيه ناحيــة هامـــة انتجتهــا الحضارة وكان لا بد لهــا ان تجد منفذا فيما هو غيــر عادي من مظاهر الحياة . جاءت الحضارة ومعها مميزات كثيرة في كل طور ولكنها حملت هذه المشكلــة في التفاوت والتمايز بــل ظلت تقوى بتعقدهــا تعقدا شديدا . ولقد فكرت الديانات الكبرى في حلها عن طريق الصدقات، بل ان الاسلام خطا في ذلــك خطوة واسعــة ففرضها فرضا ، وفكر المصلحون على مدى التاريخ في حلهــا ولكنهــا ، بالرغم من كل ذلــك ، ظلت قائمة . ومن شــأن هذه المشكلة ان تنتج في نفوس المحرومين عواطف مختلفة اهمهــا الطموح والامل في تغيير الحال . وكلمــا اشتد الحرمــان على تلــك الطبقة من طبقات الشعب قويت فيها الاحلام بالفـــرج وتصورت هذا الفرج صورا خارقة بعيــدة عــن واقــع الحياة ، فالواقع لــم يصبهــا منه الا الشر ، والصدى الطبيعــي لهـــذا الحرمــان هو صورة الفرج .

وجاءت الكنوز المرصودة ولعبت دورهــا في تفريــج هــذا الحرمان ، وجاءت التعازيم والتعاويذ التي يستطــاع بهـــا ان يسيطــر الانسان على ثروات ضخمة بل ان الملائكــة سخـــرت احيانا كثيرة لايصال الثراء الى الفقيــر او الفرج الى الحائـــر الغارق في الضيق واتخذت آلات السحر وسيلة للوصول الـــى الكنوز وسبيلا الى الفوز بالثراء المادي . ان الامم التي خف فيها الحرمــان بعدت عن دنيا الكنوز ولكن الامم التي ظل فيها الحرمان ماثــلا قويا يبسـط نفوذه على اكثر طبقات الشعب عددا ، ظلت

مأخوذة بالكنوز ومـا حول الكنوز من خوارق تدل عليها او طلاسم في حلها الوصول اليها ، ظلت تكوّن جـزءا قويـا مـن اسس عواطفها الدينية . ان « علاءالدين » وكنزه الذي لا ينضب وجراب « جـودر » الذي يخرج منه ما شاء من طعـام ولا يستطيـع الا هذا ، وما يكرره القاص من وصف مجالس الملوك وموائدهـم ووصف خيرات الطبيعـة التي تقدم عطاءهـا للانسان فضلا عـن الثراء الذي يأتي على غير ميعاد ، كل ذلـك لم يكـن يثير صدمة ولا عجبـا لدى قسم كبير من المستمعين ويحظـى بالاستحسان والرضى والراحة من قبل آخريـن ، وهو ما قصد اليه القـاص بهذا الوصف المبالغ فيه . ولا ريب في ان قسما كان يشعر بشوق الى هذه المناعم وقسما آخر كـان يهمه ان يتعزى بها الآخرون .

ولكن ذلك لا يقدم شيئا الى انسان ميسور الحال اي الـى انسان على علاقة صحيحة بالعمل . ان انسحاق الانسان هو الذي يدفعه الى اختلاق مثل هذه العوالم (اذا لـم تكـن قد اختلقت من غيره سابقا) وهي لا تمت الى عالمه الذي يضيق به ، بصلـة، الا عن طريق الحاجات المكبوتة . وترد عبارة في الليالي وكأنهـا ترد هذه الطبقات الفقيرة الى الواقـع بعد هذه الشطحاتالخيالية: « الفقير لا يستغني فاذا استغنى مات ». وفي حكايـة « جودر ابن التاجـر واخويه » نجد صور الحصول على المال او الاقتتال عليه ، وكيف يقتتل الاخوة من اجله ويتفانوا ، حتـى اذا وصـل جودر الى الثراء انبرى القاص لوصف ما كان يكنه من شعور نحـو ذوي الثراء والسلطان في هذه الدنيا ، ويصف القاص دخوله الى قصر الملك بعد ان امتلـك القدرة والمال وكيف انه « جلس جلسة لم يجلسها ملـك ولا سلطان ، ولم يقم للملـك ولم يعتبره بل تركه واقفا حتـى داخله الخوف فصار لا يقدر ان يجلس ولا ان يخرج». ثم خاطبه بقوله :« يا ملـك الزمـان ليس شيئا مثلكم ان يظلـم الناس ويأخذ اموالهم » . وكيف راح الملك يعتذر حتـى عفـا عنه جـودر .

ولئن كانت الحكايات حافلة بما اسلفنا من وصف مظاهر الثراء ، ولئن كانت الوسائط الخارقة تعوض عن فقر الحياة وبؤسها ، فليس القاص بغافل عن تباريح الحياة اليومية التي قد تنهنه من غلوائها سويعات من النشوة ، ولكنها تعود فتذكر بنفسها ، ومن هنا كان لا بد من التعلة بشيء آخر يمكن ان يدوم وتتقبله النفوس لانه ممكن ومتاح، ما دام يعز سواه ، الا وهو تزيين القناعة والزهد . وفي « حكاية الثعلب مع الذئب ابن آوى » نجد الابيات التالية :

سلكت القناعة والانفراد … وقضيت عمري بماذا اتفق
فكسرة خبز وشربة ماء … وملح جريش وثوب خلق
فان يسر الله لي عيشتي … والا قنعت بما قد رزق

وتكثر الاشارة الى المتزهدين والمتقشفين ويذكر منهم ولد للرشيد فارق والده وتنسك وكان يعمل بأجر زهيد حتى مات ، ووعظ اباه بموته بأن كل شيء الى زوال . وهكذا تتعاقب الصور في منظور القاص : سعي الانسان ، الوسائط ، الخوارق ، ويظل هناك وجه آخر يأخذ سمت القناعة والزهادة ، وهو ممكن وفي متناول الجميع ، أية كانت الحال ، رغم اشارات القاص الكثيرة الى اهمية المال ومذلة الفقر والحاجة وتفرق الاخوان عند الاملاق .

ويمكننا ان ندخل النهايات السعيدة في هذا السياق ومقابلها ايقاع العقاب بالمسيئين ، حتى ولو تم ذلك عن طريق ربط الاحداث ببعضها ربطا مفتعلا . ويمكن ان تواجه هذه الطلبة الكتّاب في كل زمان ، اذ من دواعي حبور الكاتب ان يصور السعادة لا التعاسة . وفي حكايات الف ليلة وليلة نشاهدالرجال يتألمون والنساء يلاحقهن العار والازواج يفارقون بعضهم واولادهم والابناء اهليهم ، وتذهب النعمة والغنى عن بعضهم فيردون الى الفقر والمهانة ، ومنهم من يفقد ملكه .. الى آخر الصور التي

تحفل بهـا الحياة في جانبها المظلم القاسي، ولكن شمل الجميـع يلتئم في نهايـة القصة ، على مـا يرجون ، وقد غمرهم شعـاع عذب ، ويستحضر كل منهم التجارب التي مرت به . وانـنا لنتخيل القاص يصاحب اشخاصا سعداء ، فسعادة الابطال تبعث الدفء في نفس الكاتب ونفـوس مستمعيه . ولكن هذه النهايات السعيدة لا تعني سعـادة جميع الناس ، فيظل هنـاك مـن يعضه الفقـر ويظل هنـاك من يناله الظلم ويظل هنـاك من يلاحقه الاذى والعار او من يقلب له الدهر ظهر المجن . ان ملايين المصائر تبقى متماثلة، وليست سعادة ابطال هذه القصص سوى ورقة يانصيب رابحة. وتلكم هي فلسفـة ذلك العصر وايديولوجيته ، وذلكم هـو المجتمع الذي يفرزهمـا .

ان نظريـة المصالح تفترض ان الافكار السائدة في مجتمـع من المجتمعات لا تكون زائفـة وخاطئة لان اصحابها عاجزون عـن ادراك الحقيقـة وانمـا لان هؤلاء لا يريدون للحقيقـة ان تعرف حتى لا تنكشف موازيـن المصالح والامتيازات للذيـن يرزحـون تحت وطـأة الحياة الصعبة الشاقة . وطبيعـة المصالح او لعبتها في ذلك الحين كانت تحتاج الى شكل من الايديولوجيـة تشبه المرآة ذات الوجوه الثلاثة : وجه الاقطاع العسكري النامي، ومبتغاه اعتماد الايديولوجية السابقة السائدة لما لها من اثـر ووطأة فـي النفوس كرابطة تشده الى ضمير النـاس ووجدانهـم ، بعـد ان يستبعد منها ما خص شكل الحكم السابق ، ويتم ذلك بابقاء ظاهر من الشكل بعد افراغه من محتواه ، ووجه الطبقة الوسطـى فـي شريحتها العليا التي لم تستقم لها ايديولوجية خاصة بها ، وتعتمد، هي الاخرى ، على شق من ايديولوجية الماضي مع محاولة تطعيمها بقيمها الاولية وتطلعها نحو الحكم والسلطة ، عن طريق الالماح الـى دور المال والثروة والتجارة ، وبالتالي الالماح الى ان « المالك يجـب ان يكون حاكما » او ان « غير المالك لا يمكن ان يكـون حاكمـا »، ووجه الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى ومعها سائر الطبقات او

الفئات المحرومة من الامتياز والتي تشكل الكثرة الكاثرة ، والتي كانت عاجزة عن تصور امكان تاريخي لتبديل حالها ، فهي محكومة بالايديولوجية السائدة ، في وعيها او لاوعيها ، وابرز اشكال هذا الاستسلام الرضا بالتوزيع القائم للارزاق او قسمة الارزاق ، فلا داعي، اذن ، لان تشكو الطبقات الفقيرة من فقرها ولا ان تحسد الطبقات الغنية على غناها ، لان الغنى او الفقر لا يبدل من ماهية الانسان . ولكن ذلك لا ينبغي له ان يحملنا على الاعتقاد الجازم بأن هذه الطبقة كانت راضية رضا القناعة البليد بهذا الواقع ، لان الشواهد الاخبارية ، بما في ذلك القصص الذي نحن بصدده، كانت تشير الى موقف اخر ، وان يكن غير واضح المعالم ، اذ لا يمكن ان تتحرك طبقتان على مسرح التاريخ ، من خلال جديد تحدثانه ، دون أن يترك ذلك أثره او صداه في نفوس بقية الناس. ولكن هذا التلمس او الشعور الغامض لم يكن يحرك فيها امكان الاستقلال بنفسها، ولا بد انها كانت تتحرك بين سلطة حاكمة بعيدة عنها وتخشى بأسها وبين طبقة وسطى ، قريبة ، في شريحتها العليا ، من حياة هذه الطبقة الحاكمة ، ولكنها في الوقت نفسه قريبة في ممارساتها اليومية الى من دونها ، مما يجعل هذه الطبقة المحرومة تستشعر ، ازاءها ، شيئا من دفء العلاقات الانسانية التي تشدها اليها ، دون ان تكون على قوام او وعي يمكنانها من التميز منها . .

وكان هناك دائما اناس يشكون في امكان الخلاص المادي ، لاسباب موضوعية او ذاتية فيبحثون عن الخلاص الروحي كبديل عنه ، عن السلوان (سلوان الوعي) الذي يصونهم من اليأس التام. وهذا السلوان لم يجدوه في الفلسفة لانها لم توجد لوجدان العامة بل وجدوه في شكل من الايديولوجية . وكان من موجبات فهم السلطة ، والطبقات الناعمة بعيشها ، لهذا الشكل من الايديولوجية والركون اليه لتبرير تسلطها او استئثارها بالمناعم، ان يطلب من الناس السمع والطاعة والقناعة في الرزق وعدم

الحسد والزهد في الدنيا ، وبالمقابل يطالب الحكام بالرفق بالرعية كما يطالب الاغنياء بالتواضع والاحسان الى الفقراء ، وبذلك يتجاوز المرء في صراعه ضد من يستأثر بحقه او جهده ، موقعه الحقيقي فيصبح في معسكره .

وعلى صعيد الفكر ، كانت بصائر رجال الفكر والادب تترجح بين عقلانية نشطة وبين رجعية صوفية قوية ، وقد وجد الاتجاهان في مجمل العالم العربي ، وقد كان الثاني يسود في اكثر بقاع الارض العربية في ذلك الحين ، ولعل مصر وسورية كانتا بمنجاة نسبية منه ، ومن طبائع الامور ان ينعكس ذلك في الادب الشعبي وان يحاول هذا الادب ان يخرج من هذه الشرنقة محاولا ان يرتكز على ارض من الواقع لا تسدل عليها السجوف ظلامية جبرية .

لهذا لم يكن الادب الشعبي يمضي في اظهار الشكوى واعلان النقد دون ان يرتبط ذلك بواحد من موقفين : الغالب فيهما ان يربط الشكاية بالصبر والانتظار والاتكال على ان المشاكل تحل نفسها بنفسها ، والقليل فيها ان تقرن الشكوى بمحاولة الخروج على قواعد العرف والتقليد والتمرد على الصبر والانتظار . ان فكرة الالم والشكوى تطل على المستقبل الذي يتبدى في التسرية بالصبر والانتظار وفي الفرج الذي هو شيء غامض او هو شيء يأتي تلقائيا . والعدالة لا بد ان تتحقق طال الزمن او قصر ، وستتحقق من تلقاء نفسها أو بشيء من الجهد احيانا ، وذلك هو محور التأسية . ولهذا كان القاص يعمل جاهدا ليتم احقاق الحق ومجازاة الخير بالخير والشر بالشر ، وبهذه الروح يبدأ قصته ويسير في حوادثها ثم ينهيها ، بل لقد تملكت تلك النزعة القاص فجعلت عليه فرضا ان يصفي حساب شخصيات القصة في النهاية .

وهذا ما جعل الكثير من حوادث الليالي تدور على وتيرة واحدة اقتضتها هذه النظرة الى الحياة ولا سيما وان عنصر التغيير في الحوادث يأتيها غالبا من خارجها ومن خارج الاشخاص

الذين يشاركون فيها ، ومعنى هذا ان الارادة البشرية في معظم الليالي مقيدة بارادة اقوى منها تدفعها الى العمل وتتخير لها نوعه والوقت الصالح له كما تهيء الشخص المتأهل للقيام به ، حتى ان الكثير من الوقائع تكاد ان تكون خاتمتها معروفة منذ اللحظة الاولى. وكثير من الاشخاص او ابطال الحكايات، اية كانت قدرتهم او مكانتهم ، يعرفون مصيرهم المقدر لهم قبل ان يحل بهم وهم لا يستطيعون ان يدفعوه بحال من الاحوال ، وقصاراهم ان يؤخروه الى اجل مسمى . وقد اصطفت الليالي ، في الابانة عن هذه النظرة الخاصة ، طريقة واحدة لا تكاد تتغير الا في المظهر الخارجي فجعلت الابطال او ذويهم او المنجمين يرون في المنام او يقراون في الرمل او يستطلعون النجوم ما ستصير اليه حالهم. لهذا لم يكن للكثير من القصص عقدة بالمصطلح الحديث تدور عليها حوادثها وتتطور بتطورها حتى تصل الى غايتها ثم تأخذ بالانفراج، وانما هناك حركة متوازية يتعاقب فيها المد والجزر لمجرد تأخير النهاية المعروفة، وهذا هو عنصر التشويق. اضف الى ذلك تسليم الافراد والجماعات ، بما يحيق بهم ، لما يعلمون من ان كل شيء لا بد ان يصيبه التغير وان كل دولة صائرة الى نهاية .

ويذهب بعض الباحثين الى القطع بأن العقلية في الوسط الذي نشأت فيه الليالي كانت غيبية لا تؤثر التعليل ، تؤمن بالقضاء والقدر وتستسلم له وترجو التغيير او الانقلاب عن طريقه . يقول فريدريش فان ديرلاين في هذا الصدد :

« وثمة ما يأسر في هذا القصص بحيث يستسلم المرء راغبا له عن طواعية ويفضل الا يشعر بغيره ، ولئن كانت القصص المستجلبة تحمل اشكالا من الايديولوجيات الدينية فالحكايةالعربية لا تعرف في النهاية سوى ايديولوجية دينية واحدة ، ولا يعترف هذا الكتاب بسوى فكرة واحدة هي الايمان بالقضاء والقدر . وفي هذا الايمان بالقضاء والقدر الذي يمثل الخضوع المطلق لله ، قوة صلبة ، كما انه يؤدي في مجموعة سلسلة الحكايات الخرافية

النجيبة الى معرفة عقيدية خالصة بالطبائع الغريبة للاشياء » .

ولا بد من شيء من التعقيب على اطلاق هذه الآراء ، التي تروم اسباغ صفة واحدة على كل اثر شعبي ، في كل زمان ومكان . ان فكرة القضاء والقدر او فكرة الجبرية او فكرة الضرورة ليست غريبة عن الانسان في كل زمان ومكان . ولم يكن من شأن فكرة القضاء والقدر ان تحول بين الناس وبين جلائل الاعمال عندما توضع هذه الفكرة قيد الارادة وقيد العمل ،بل لعلها تعطي الانسان يقينا اضافيا يعزز سعيه عندما يوقن ان ما قدر له متفق وسعيه وارادته ، ومن يتأمل حضارتنا في رأدها يجد الدليل الوافي . ولكن هذه الفكرة ، في حال اختلاط الامور وضياع المحجة وضعف القدرة او استشعار العجز، يصبح لها دور اخر او معنى اخر، يصبح لها معنى التخليعن الحرية والارادة والسعي ورد الامور الى قدرات خارجية هي التي تحدد الامور سلفا او تقرر مسراها ، وما على المرء الا ان يقبع بانتظار آلائها او قوارعها .

ولا ريب في ان الجانب الثاني اظهر فيما تجلوه الليالي ولكنه لا يحجب الجانب الاخر ، وان العجز الغالب لا يعني تخليا كليا عن المسؤولية او تغييبا للجهد الانساني وانما مرده الى نقطةالتقاطع التاريخية التي تجعل رؤية المستقبل مستصعبة غائمة ، وبالتالي تجعل الوعي قاصرا عن ان يكون حادي العمل او دليله . انها فترات انتابت مجتمعات كثيرة قديمة ومنها الفترة التي نحن بصددها مما جعل كتاب الف ليلة وليلة يمضي فياستعراض قدرة الانسان حينا وعجزه احيانا كثيرة ، ولكنه يمعن في تصوير الضعف الانساني ومشاكل الحياة وهمومها اذ لا يتراءى للقاص حل معقول لها ، فثمة وجها قطعة النقد ، ولكن الظروف القائمة تمد لوجه اكثر من الاخر ، وتبدو المشاكل من الكثرة بحيث تبدو الحياة عبارة عن مشكلة قد تبدأ قبل الميلاد ولا تنتهي بالوفاة . ولئن كانت مشاكل الحياة في الراحة والسعادة تحل احيانا بالواسطة وبما تتداركه القوة الخارجية نيابة عن ارادة المهيض الجناح ، فهي في احوال

اخرى تحل بفعل الانسان . ولئن بدا لنا الفرد احيانا وحيدا في سعيه او مواجهة مصيره فهو في احوال اخرى ، وان تكن قليلة نسبيا ، متضامن مع اقرانه ومع من يشاركونه في مصابه او حرمانه او ضيعته .

وفي مثل هذه الظروف تنضم الى القوى الطبيعية قوى اجتماعية تكون غريبة مثل القوى الطبيعية فيراها الانسان ، بالتالي ، تتحكم فيه بالضرورة الطبيعية نفسها . وتصبح هذه الظواهر جزءا من الايديولوجية ، لان كل ايديولوجية ، لدى وجودها ، تتطور انطلاقا من مادة التخيل الموجودة وتتابع صياغتها والا فهي ليست بايديولوجية . وهذا يعني الانشغال بأفكار على اعتبار انها كيانات مستقلة تضطرد في تطورها وتخضع فقط لقوانينها الخاصة . لهذا لا يعي البشر الذين تدور في رؤوسهم عمليات الفكر هذه ، بالضرورة ، ان ظروف حياتهم الخاصة هي التي تحدد مجرى هذه العمليات ، انهم لا يعون ذلك والا لما كانت هناك ايديولوجية .

يقول ويلز في معرض حديثه عن الحضارة اليونانية وكأنه يصور حال الناس والفكر في تلك الحقبة من تاريخ الامة العربية والعالم : « وعندما تبدى للناس ان اندفاع الحوادث وتتابعها كان من القوة بحيث لا تستطيع ان تصده تلك الجهود المنظمة التي كان في الوسع ان ينفقها حينذاك ذوو الذكاء الممتاز من الرجال وان ما يحدث كان طوفانا عظيما لا سبيل الى دفعه ، وكان معنى الامر اعادة الصوغ السياسي لهذا العالم الواسع ولشئون جمهور كبير من الناس ، وكانت العملية عملية صوغ على مقياس لم يكن اي عقل انساني مهيئا لادراكه فكان معناه ان يكر الفكر ادراجه الى فكرة « القضاء والقدر » الهائل المحتوم واصبح الناس يحاولون التشبث بكل ما يخالونه عامل ترابط واستقرار » .

وفي هدي ما سبق يمكننا ان نتفهم النفحة الدينية التي تخللت الكتاب والتي اختلف الباحثون في تأويلها ، فمنهم من ردها

الى الخلافات العقائدية في ذلك الحين ومنهم من راى دواعيها فيما اصاب العالم العربي من كوارث ... وبرأينا ان لهـا جذورا عميقة في واقع معين وحقبة تاريخية معينة ويمكن تتبعها في حقيقة ذلك الواقع ، بالاعتماد على الدراسات المقارنة . ويجدر بنا، اولا ، ان نتذكر انه في تلك العصور ظل عدد لا يحصى من الرجال والنساء يعيش في روحية دينية مخلفا وراءه مسارات عميقة وان لم يترك آثارا بارزة في سجلات المؤرخ ، ظل يعيش متأثرا بتلك الروح الدينية التي كانت لا تزال حية وما برحت موجودة في سويداء الدين ، الى حد ان حياتهم كانت في جملتها متبادلة العون والى حد انهم اتوا اعمالا يتجلى فيها الايثار والتقوى . وكانت مثل تلك النفوس ، في تلك العصور، نعمة طوعت للناس عالما افضل بما اكدته من مناقب الشجاعة والامانة والرفق ، كما انها ابقت املا في عالم افضل .

ولعل الدراسات الاوروبية التي تناولت العصر الوسيط والتي تطرد بازدياد تفيدنا فيالمقارنة تبعا للمعاصرة التي المعنا اليها ونظرا للتفاعل الثقافي الذي اشرنا اليه . ولم يكن الفكر الانساني في ذلك الحين بعيدا عن الفكر الديني اذ وجد نفسه معنيا باقامة فلسفة او نهج في الحياة او وجهة نظر فيها ، قوامها الامل الديني الذي كان يغشي بروائه او ظلاله كل شيء . ولئن كان من غير المعقول تصور ايديولوجية او رؤية وسيطية منفصلة عن الدين فمن غير المعقول الوقوف عند ذلك والنأي عن بواكير نهضة كانت تطرد خطاها في الفلسفة وبعض اشكال المعارف الانسانية ومنها العلوم التجريبية . وبجانب ذلك جنح العقل الانساني نحو الانسان « الشاعر » نحو « المدنية » نحو الطبيعة الاجتماعية التي كان يروم الظفر بها .

ولم يكن القاص في الليالي عالما او فيلسوفا وانما كان اديبا اقرب الى مثيله الشاعر في اوروبا . وكانت سليقته الادبية تضعه قيد هذه الثنائية في تصور الحلول العملية او الحلول المتخيلة.

وقد دفعه تمرسه الفني الجمالي الى حيث يمكن ان يبلغه الادب عندما يتمكن ، بما يحمله من مرونة وتشوف ، من ان يطوع الحياة لشيء من الحلم او الطوباوية او تصور مدينة فاضلة عن طريق الخيال الشعبي . ولا يعني ذلك خروجا كليا على الامكانات العملية التي يمكن ان تتاح ، ولو في حدود ضيقة ، وانما هو تحريض لها بوسيلة خاصة . اذ لو كان الانسان محروما من ملكة الحلم، او لو كان عاجزا عن ان يستبق في الخيال الصورة المكتملة للمشروع الذي بين يديه او الذي يرجو مباشرته ، لما حرك ساكنا ولما تصدى لبناء المستقبل ، ولولا التوتر بين الحلم والواقع لخسر الممكن كل حظ له في ان يصبح واقعا ذات يوم . وما يهم في هذا الشأن ليس تخيل ما يربو على الواقع او يتجاوزه بحيث تنعدم الصلة بينهما، وانما اعتبار ما يمكن للواقع ان يحققه من هذا الحلم او هذا الخيال. ودائما كانت المثل والصور المشتهاة امام الانسان لا وراءه ، وذراها موطن الاغراء المستديم ، وبحسبنا ان نلاحظ الى اي مدى ينطبق مفهوم الطوباوية او المدينة الفاضلة على ما اشتملت عليه هذه القصص .

★ ★ ★

« اليوتوبيا » او الطوباوية ، تبعا لما يراه توماس مور الكاتب الانجليزي في القرن السادس عشر ، شبه جزيرة اقتطعها الجبار « يوتوباس » من الارض القارية ليجعل منها مدينة كاملة . وهذه الكلمة، وفق اشتقاقها اليوناني ، تعني «ما يجري في مكان لا يوجد ابدا » وهي تمرين ذهني يعني « في مكان ما » او يعني «مكانا آخر» او شيئا يحتمل ، في التأويل ، ان يكون قد وجد في زمان ما او يمكن ان يوجد في زمان مقبل او انه النقيض الساخر لما هو موجود . وهي ، على كل حال ، عالم مثالي كائن خارج المكان والزمان المحدودين . وقد تعني اليوتوبيا او الطوباوية شكلا ادبيا

خاصا او لعبة من لعب المخيلة لها قواعدها الخاصة .

وهذه الطوباوية التي تمتح ، في بعض جوانبها ، من مكوناتها في الحلم او التخيل الصارخ ، وحتى الهذيان ، تقوم ايضا بوظيفة تجريبية ازاء المؤسسات الاجتماعية ، ويستعاض بها عن الحدود الجغرافية والتاريخية للانسانية او عن التحديد والتضييق اللذين يفرضهما على مبادهاتنا الوزن النوعي للجنس البشري . وقد كان « كورنو » يأسف لانه ليست لدينا معرفة بتجارب سكان الكواكب الاخرى تمكننا من ان نحدد ، عن طريق القياس ، قيمة منجزاتنا.

توجد ، اذن ، بين كل فترة وطوباوياتها مسافة وفاصل ، تحددهما تلك الفترة وتخبراننا عن مدى الحرمان او الاحلام او القصور . ومن المثير ان نقيس هذا الفاصل وان نستخلص منه معرفة افضل لحدود امكانات فترة معينة وحاجاتها .

وتظهر لنا الطوباوية ، في الوقت نفسه ، ما كان يعيشه الناس ونقيض ما كانوا يعيشونه ، فاللامعقول الجماعي الذي تتلبسه الطوباوية بيسر ، لا يلبث ان يتوارى عندما يحقق الواقع ما يتم الحلم به . ولهذا ، فالطوباويات ليست كلا متجانسا ، انها بناء اشكالي رجراج رواغ متموج ، وتقوم حيلتها على امرار نفسها كقناع مموه للنظام القائم في حين يمكن استخدامها كشفرة ذات حدين : حد التمويه وحد اماطة اللثام عما يكن النظام القائم ، عن طريق تصوير نظام افضل . والطوباوية ، دون ان تشير الى المستقبل الشامل ، لا تبرز الا ما يشكل استمرارا خياليا لحال القوى الاجتماعية الراهنة التي لا يتخذ الطوباويون السبل الآيلة الى تقويضها او تبديلها واحلال شكل اخر مكانها . ويخلط دائما الحريصون على استمرار واقع بعينه بين ما تحمله الطوباوية من نفي اعتباطي وخيالي لقوى الوجود وبين ما هو ابتسار واستباق لنظام عادل سعيد ، « لان العالم قد امتلك منذ قديم الزمان الحلم ، في شيء يكفيه ان يعيه حتى يمتلكه حقا » . وفي كثير من الاحيان لا يكون الطوباويون طوباويين بسبب الهدف الذي يضعونه نصب

اعينهم وانما بسبب عجزهم عن ادراك الخطوات اللازمة لتحقيقه. لهذا لا يمكن تحديد الطوباوية الا في ضوء الاعتبارات التالية : لا يمكن تعريفها خارج الايديولوجية وخارج واقع اجتماعي ترد اليه وخارج نزعة طوباوية متخثرة ، كما انه لا يمكن تعريفها خارج الاستعمال الذي يتوخى منها : هروب ، عزاء ، او نقد جذري للمجتمع وتقديم مثال عن عالم جديد . واستنادا الى هذا الاستعمال ، الذي يعتبر ، في الوقت نفسه نافيا ومبدعا ، يمكن ان يحدد دور الطوباوية من خلال احد منحيين : فاعلية خاصة من فاعليات الذهن قادرة على أن تنازع ، كليا ، بعض المبادىء التي يقوم عليها التقليد الاجتماعي الذي تجله وتقدسه القوى المحافظة، وان تجيء بمجموعة من المقترحات والملامح والافتراضات القادرة على ايجاد تطبيق مشخص في اطار جديد متصور للحياة .

والطوباوية ، في التاريخ ، هي ما يخفق وينجح ، وكم هي الطوباويات المخفقة والمنسحقة ، ومع ذلك وباستعراض ما حققته الانسانية نجد ان الطوباوية ليست اكذوبة ولا خدعة ولكنها تقدم امكانات حقيقية لحياة جديدة ، وما يعطيها قيمتها ليس ما حلم به دماغ في حجرة وانما ما الهم في مجال التطبيق المشخص . ومع ذلك ينبغي الاحتراس مما تخلفه الطوباوية في النفوس من اعتقاد بأن من الممكن ، فجأة ، ان يتغير الناس والاشياء ، وخطرها انها تدفع النفوس الخيرة المعطاء لان تهمل العقبات ، وهي اذ تستهدف المطلقات الخير والشر والفضيلة تهمل الوسائط وفترات الانتقال. فالطوباوية هي الوسيلة السهلة الهينة لانكار مقاومات التاريخ واشكالية الساطة . واحيانا لا تكون الطوباوية بريئة فهي تحاول ديمومة الوضع الراهن بالتوفيق الاجتماعي والقدرة على محو التناقضات الاجتماعية دون ان يؤدى ثمن هذا التطور .

وثمة سؤال : كيف يكون الانتقال من هذه الرواسم والروائز الى عالم التاريخ الحقيقي ؟ هل يمكن رد هذه الطوباوية الى بقايا فترة لم يكن فيها الفكر عقلانيا! وعلميا؟ وهل تمكن ادانة هذا الفكر

واعتباره ابدا عرضة للعجز عناللحاق بالتاريخ الحقيقي؟ او لا يمكن ان يكون الطوباوي فردا عزت عليه مساكنة الواقع او الجماعة فغطى عجزه بهذه الصروح التي تبدو مشوقة مرقشة وحتى انها رتيبة ؟ ولكنها تظل بعيدة عن الواقع وتظل المسافة ابدا بحيث لا يمكن تجاوزها ، فكأن هذه المسافة بين الرغبة والواقع لا تقطع، وكأن الطرق الموصلة اليها قد دمرت حتى لا يمكن ربط هذه العوالم بعالم الواقع وحتى ينقطع الرجاء من طرقها او بلوغها ؟

والقارىء حر في انيجد في الطوباويات قصصا يحمل حنيننا الى فردوس مفقود ، وله ايضا ان يرى فيها تصورا لعالم اخر وان يرى فيها تدرجا داخليا لوعي الطبقة . وهكذا لا تشكل الطوباوية قيدا او عاملا سلبيا الا حيث تحول دون اجراء محاكمة نقدية للواقع او للنفس فتحول ارادة ممكنة في تغيير الواقع الى وهم حول هذه الارادة او هذا النقد للواقع والتطلع الى غيره والمطالبة بتبديله ، وحيث تكون دافعا الى مضاعفة التوتر نحو المستقبل فليست بضارة .

ان الآثار الفنية الرائعة تتمم بالتماثل عملية الحياة نفسها وان عظمة التخيل والبحث كلها، فينشدانها الزمن الضائع والعالم الضائع ، تكمن في هذه النشوة وهذا القلق من واقع تغالط فيه النفس او تحرفه حتى تملكه ، حتى تكشفه وحتى تحققه ، ويمكن ان يقال : حتى تشتاقه .

ولئن استوى البشر في شق من تخيلاتهم مقترن بالتجارب الانسانية السحيقة ، فثمة شق اخر يتأثر بدرجة الرقي الحضاري او الاجتماعي كما يقترن التعبير الادبي عنه بالتقاليد الادبية العريقة التي تعود الى هذه الحضارة او تلك ، ومنها ما يناوىء نوعا من التخيلات او يرفضها او لا يسيغها .

وما كان الناس جميعا بمناطقة او بفلاسفة ، وما كان للشكل الجديد ان يحل فجأة محل الشكل القديم ويحمل معه التبديل الى الافكار والتصورات، وانما هو نمو في الاحساس والوعي عن طريق

الاستيحاء والتخيل ، وليس فكرا مطلقا مجردا . ومن الخطأ ان نترجم الى لغة المنطق ما لم يوضع على اساس منطقي اصلا .

* * * *

والطوباوية او الطوباويات التي تستشف خطوطها العامة من خلال كتاب الف ليلة وليلة ، تعطي في احيان كثيرة نماذج مفارقة لحياة المجتمع واحيانا موافقة . فهناك وفرة في الخيرات التي تقدم بيسر وبدون مشقة ، والطبيعة وان تجلت احيانا بجبروتها تفيء بعطائها مجانا دون جهد ، وقد تضم عيون ماء تحيل شاربها من ذكر الى انثى والعكس ، وهناك ساعات راحة كثيرة ومسرات وصداقات وغراميات ، وثمة ممالك او مدن تنعم بادارة ذاتية ، وهناك الملاذ المبذولة لمن يروم ، وهناك بيئات قريبة من السوق التجارية ومجالات لممارسة عادات وتقاليد شتى واشكال من السلطة واخوة دينية في كل مكان من الارض ، وبجانب ذلك نجد سخرية مضمرة بالحاضر وصورة مبتسرة للمستقبل .

والصور في خلد القاص تمتاز على الافكار ، لان عالم الاولى رحيب يجول فيه القاص دون تخوم او حدود او رقيب ، الا ما يمكن ان يقف عنده خياله ليبقي سبب التواصل مع المستمعين . فهناك الجزر المليئة بالمعادن والاحجار الكريمة وكل ما يلذ المرء ويشتاقه ، وبحسبنا ايراد نموذج لما يمكن ان يبلغه خيال القاص في وصفه مثل هذه الجزائر :

« فطلع بلوقيا الى الجزيرة يتعجب منها ومن حسنها وساح فيها فرآها جزيرة عظيمة ترابها زعفران وحصاها من الياقوت والمعادن الفاخرة وسياجها الياسمين وزرعها من احسن الاشجار وابهج الرياحين واطيبها ، وفيها عيون جارية وحطبها من العود القماري والعود القاقلي وبوصها قصب السكر وحولها الورد والنرجس والفيهز والقرنفل والاقحوان والسوسن والبنفسج ،

وكل ذلك في اشكال والوان واطيار تناغي على تلك الاشجار وهي مليحة الصفات واسعة الجهات كثيرة الخيرات ، ومن صوت جمع الحسن والمعاني، وتغريد اطيارها الطف من رنات المثاني واشجارها باسقة واطيارها ناطقة وعيونها جارية ومياهها خالية وفيها الغزلان تمرح والجآذر تسنح والاطيار تناغي على تلك الاغصان وتسلي العاشق الولهان » . ثم يشير الى ثمار كرؤوس الآدميين هي معلقة من شعورها ورأى فيها اشجارا اخرى ثمارها طيور خضر معلقة من ارجلها وفيها اشجار تتوقد مثل النار ولها فواكه مثل الصبر، وكل من سقطت عليه نقطة احترق بها ورأى فيها فواكه تبكي وفواكه تضحك .

لقد اتى السندباد بوصف كل عجيب « رآه » في رحلاته، ولكن السندباد في الغالب لم يصف بيئة وانما وصف اشياء ، وقد يصف السندباد عادة من عادات القوم ولكنها قريبة او مماثلة لمألوف المجتمع الذي خرج منه . وهو وان عاش مع هؤلاء الاقوام فقد عاش وحده بعيدا عنهم متشوقا الى ان يفر منهم، لقد تصورهم كما تصور المصري كيف كان يعيش البغدادي في عصور ازدهار الدولة .

ولعل اكثر مملكة خيالية تمتعت بحركة الابطال فيها من جهة وبوصف شئونها من جهة اخرى هي بلاد الواق الواق التي يصادفها حسن البصري في اخر الطريق الموصل الى زوجته ، وهي سبع جزائر يرى فيها حسن البصري الميناء الذي فصل امره ، ويصف استقبال اهله للتجار وما يحدث بينهم من حركة ومعاملة ، ويشير الى ان جند الميناء كلهم من النساء . وقد اصاب الجزيرة ما اصاب سائر البلدان من غموض شديد في تمييزها بل امعنت في ذلك الغموض لانها كانت خيالية صرفا ، ولان الخيال كان يلعب لعبة الكيفية في ترتيب الاشياء والامور .

ومن الواضح ايضا ان هذه الاشياء العجيبة قد تعلق بمدينة قديمة اكسبها الماضي سحرا وقوة فيظن الشعب انها كانت غاية

في العظمة، والعظمة عنده تتجلى عادة في استطاعة ما لا يستطاع.
ونحن اذا قرانا مادة بابل او روما في كتاب « معجم البلدان » نجد صورة لما تسرب الى ميدان العلماء من هذه المعتقدات الشعبية حول تلك المدنيات القديمة . وقد ادى علم الاسماء الشعبي الخاطىء الى اختلاق حكايات تفسيرية تشرح الاسماء الغريبة . وثمة ناحية يلمح اليها الباحثون في القصص الشعبي ، وهي ما تتركه الآثار من التصورات ، فالحاضر لا يقاس الى صورة المستقبل او الى عالم غريب ، بل يقاس ، بالشكل نفسه من الخيال والتضخيم ، الى الماضي ، فالاهرامات من عمل الجن والابنية الهللينية من عمل الجبابرة العتاة . . . ولا يخفي على احد هذا المنطق او التسلسل النفسي الذي يسمح بنشوء هذه الاوهام ، فآثار الاقدمين تبدو خارقة في نظر شعب ترك وراءه ايام مجده او ما تخيله من ايام مجده ، وبخاصة حين تقاس هذه الامجاد الى تخلف هذا الشعب وانحداره ، وهو شعور يختلف عن الشعور بالتفوق الذاتي ، من خلال التاريخ ، الذي ينم على حاجة تدفع الى عمل جديد .

بين العصر الذي اخذت فيه الحكايات شكلها وبين حقبة الحضارة الكلاسيكية والدولة الكبيرة الجامعة ، كما كانت او كما زينها الخيال ، فترة طويلة من الانحلال والكوارث والمصائب الداخلية الاسباب او الخارجية منها ، والخيبات وتحمل الغزوات، فاصبح الناس يشعرون بأن حاضرهم او ماضيهم القريب لا يليق بما انجزه او حققه اجدادهم ، وبذلك تنشأ هذه العودة او هذه الرحلة الخيالية الى ذلك الماضي ، متجاوزة الحاضر والماضي القريب ، ليطوي من خلالها القاص مئات السنين . ورغم أن الحاضر في ذلك الحين لم يكن قتاما او ظلاما خالصا او انحدارا لا صعود به ، الا ان العبرة في اجراء الموازنة بين الماضي والحاضر لا تقوم على تقدير تاريخي وانما تقوم على ما استقر في الاذهان او على ما تخيله الناس لانه لم يكن هناك عقل بشري يستطيع ان يتصور نسبية المجتمعات وكيفيتها بعد انهيار الامبراطوريات

الكبيرة القديمة التي عاشت آلاف السنين تملك السلطة على الاموال والاجساد والنفوس ، وتترك في عقول الناس ما تتركه الطبيعة نفسها .

ولا بد ان شقا هاما من حياة البشر المتحضرين ، في تلك العصور ، كان متشابها ، ولهذا لا توجد في منظور القاص او منظور مستمعيه بنية اجتماعية او بيئة اجتماعية تعطي مثالا يحتذى لتركيب او تكوين اجتماعي ذي خصيصة نوعية يعيد تصور الدولة الكبيرة او العالمية الشاملة في ضوء ما طرا من تطور او تبدل في الحياة . لهذا كان ما يهم القاص هو الحادث الانساني الذي يمكن ان يقع في اي مكان او اي زمان اكثر من الحادث الخاص الذي لا يقع الا في بيئة معينة او عصر معين ، لان هؤلاء الناس لا بد ويعيشون مثله تبعا للمعاصرة التاريخية في المواطن المختلفة التي انتهت الى القاص اخبارها .

ومن هذا المزيج العجيب من البيئة العربية الاسلامية الصرف التي ملأ بها القاص فراغ الخيال، ومن هذه الاعلام من بيئات اخرى التي وقفت وسط القصص قائمة بذاتها ، تدل على خاصية عجيبة او صورة فريدة او عادة غريبة لشعب غريب ، تكونت تلك البيئات السارّة التي نصادفها في الليالي والتي تضم عددا كبيرا من قصصها ، فكأنها بيئةعربية اسلامية كما يفهمها او يتخيلها القاص مثلى في جوهرها وقد زينت هنا وهناك بمعالم بيئات اخرى لم تقو على ان تظل القصة بظلها فبقيت وحدها تشهد على ما كان يطمح اليه القاص والسامعون في خيالهم من مزاوجة ، ولكنها تدل على العجز عن تحقيق هذا الطموح ، فظلت بيئات يسودها الخيال الصرف ، بما في ذلك الطفولي منه اذ تصور الغريب على نحو ما يصوره الاطفال ينزلونه الى عالمهم ، ولكن الذي يهم فيه يظل بنفسه دالا على الاصل من بعيد . وهذا الترجح بين الواقعي والمثالي الخيالي ، بين المكتمل والطفولي ، يجعل صور الابطال تظهر دون مقدمات ، لا احد يتتبع خط سيرها حتى كأنها تظهر كمن يلقى

بمظلة ، وهكذا كانت البداية تلتبس بالنهاية ، وقد شابها الخيال الجامح وتبدوان معا غير معقولتين . ومثل هذه الظاهرات التي لا تتبع سير التطور معروفة في خيالات الامم جميعا ، ولكنها في الغالب تعبر عن قلق الكائن امام نفسه .

لقد كان بامكان هذه النزعة الطوباوية ان تعطي ثمارها على غرار مثيلاتها لو انها استطاعت ان تنطلق من ارهاصات فكرية موجودة او بواكير تخيل لحياة انسانية جديدة او لو انها تمثلت بواكير صور في مكان ما من الدنيا ، وبذلك كان بالامكان ان ترمز هذه النزعة او تومىء الى واقع محتمل او مرتقب قد تحققه اجيال مقبلة . ولكن هذه الرؤية ، كما اسلفنا ، كانت متعذرة ، لهذا كان متكأ الصورة المثالية ما يلتمس من صور الماضي اكثر مما يلتمس من تصور المستقبل .

لقد كان المثل الاعلى الذي يصبى اليه لا يمتلك ، الا بشكل جنيني ، برهان امكانه لانعدام القدرة على رؤية الخطوات العملية التي تقود الى الهدف . وبدهي أن تجربة العالم ، وهي دون التجربة العربية ، في ذلك الحين ، لم تكن تملك هذا الامكان . ولما كان خيال الانسان او صبوته لا يمكن ان يقف دون تصور حل ما وسبيله الاستمساك بما يعصم من هذه الفوضى في التصورات والرؤى التي يمكن ان تفضي الى الياس المقعد ، فقد وجد القاص في الامكانات الروحية ما يستشف من خلاله المستقبل . ومهما يكن من امر فقد كان السلاح المبدئي او الروحي من اقوى اسلحة العرب وكان للايمان ذلك الوزن الذي حدا على جلائل الاعمال .

لقد كان من شأن هذه الروحية او الحماسة المبدئية ان ترعى تطلعات جماعة ما في زمن ووسط معينين تاريخيا ، وهي تنشد بذلك الوصول الى الشامل العام ، الوصول الى شيء من عقلانية المشاركة ، الى شيء من التواصل الانساني المبرأ من الغرض ، الى التعاون في الفعل . وهكذا يكمل القاص صورة

المجتمع المنشود من خلال التصور الديني ، او بالاحرى ، من خلال التصور او المفهوم الشعبي الذي طالما نظر الى قيم الدين ومناقبه على انها خير نظام اجتماعي استطاعت الايام تقديمه والذي يهب الانسان نظاما افضل من اي نظام آخر ، مفهوم عن الدين يرجع الى الاصول النقية المبراة من ملابسات الحياة الزمنية وتقلباتها التي اضاعت ثقة الناس بممثليهم . ومثل هذه الظاهرات عرفتها اوروبا في العصر الوسيط ، في الكثير من الحركات الشعبية الاصلاحية ، التي كانت تنادي بالعودة الى منابع الدين الصافية في محاولة لاصلاح واقع لم تتوافر بعد امكانات اصلاحه او لم تكن هذه الامكانات قد ازف اوانها .

ولعل القاص في الليالي ومستمعيه كانوا يرون في ذلك ما يشد لحمة هذا العالم ، او هذه العوالم ، ويهبها روحا بعد ان سلبت منها الروح . وهذه النزعة ليست نزعة سكونية ترضى بواقعها الراهن وتقنع به ، كما يود كثير من الباحثين ان يجزموا به ،بل لها ، في نظرنا ، تطلع يرفض الواقع السائد . ولئن تقبلت الواقع بمقدار فهي تحتج عليه بمقدار اكبر، انها تنهدة جماعة تعيش في مجتمع بدأت تشعر بالضيق من وطأته المادية حيث يتململ الفرد فيه من انعدام التناغم الذاتي والاجتماعي ، وحيث الجوهر الانساني مغيب او مضيع ، في مجتمع خرج من دنيا الرق دون ان يبت معه نهائيا او ينفيه تماما من الطباع والنفوس ، ويعايش الاقطاع ، وحظه من القيم ضئيل او قليل ، يلابس الطبقة الوسطى دون ان يكون لها رؤية واضحة او وعي متميز ، يمثل كل ذلك ويمثل انسحاق الانسان الذي وضعه عالم الامتياز في دنيا الحاجة اليومية المرهقة . انها محاولة مثالية لاستعادة الجوهر الانساني ، لان الاستلاب الفكري او الروحي لا يجري الا في حقل الوجدان في السر الداخلي للانسان ،بينما الاستلاب الاقتصادي ، وهو استلاب الحياة الحقيقية ، يشمل « الجانبين معا » ولكن ، من البديهي ، ان نجد المصدر الاول

للحركة ، بالنسبة الى الشعوب المختلفة ، حسبما يكون الراجح في حياة الشعب الحقيقية ، هو ما يجري في الوجدان او ما يجري في العالم الخارجي حسبما يكون الغالب في هذه الحياة هو الحياة المثالية أو الحياة العملية .

• • • •

من « جمهورية » افلاطون الى « ايكاريا » كابيت مرورا بـ « المدينة الفاضلة » للفارابي ، تقدم لنا الطوباوية في الغالب انموذجا لمدينة محكومة انضباطيا ، وفي مثل هذه المدن يذوب الخاص في العام . انها مدن او جزر السعادة ولكنها سعادة غير مستقرة لان الصوت يمحو الصوت . انها لعبة الاقنعة الغامضة الساحرة لهذا اللامعقول المنهج ، حيث الشركة في كل شيء وحيث يسود النظام والعدالة والسلام ، وبكلمة ، فان هذه المدينة هي مجتمع جماعي تلفه سكونية خارجة عن سياق التاريخ ولكنها تقيم علاقة مستمرة معه ، وبذلك تترك فسحة للانتقال من الواقعي الى الخيالي ، مع بقاء هذا المكان مندمجا في تاريخ . فالطوباوية ، وهي تطل على المستقبل ، تعيش وهم الوصول اليه دون أن تطرق السبل القاصدة ، فكأن هذه المدن او الجزر لا توجد الا في العقل العاجز عن ايجاد الحلول العملية او عن تخطي التناقضات القائمة في العالم الموجود . وكأن هاتيك المدن او الجزائر عوالم اخرى وانسانها انسان آخر ، انها قصد ينظم المراتب وجميع الاشكال فتشتق قيمة الاجزاء المختلفة من مركزها في النظام العام وتعاني الوحدة التامة بشكل عميق يجعلها سعيدة لانها تنسى ذاتها المبعثرة في اطار القصد العام نفسه . لهذا كان ربط التعدد الاجتماعي في وحدة من هذا النوع ممكن فقط لمجتمع يخضع نشاطه كله لقصد عام . وهكذا تقوم « المدن الفاضلة » في عالم محكم التنظيم حيث كل شيء « مخطط » وحيث

الصراعات والتضادات والحرية والشطحات تتقابل دون ان تتلاغى او تتنافى ، وبذلك يستحيل العالم سكونيا سرمديا مصنوعا سلفا في حين ان الحرية الحقيقية والجهد الانساني يتلمسان دائما صورة انسان لم يتحدد شكله .

لقد اجزنا لانفسنا ان نسمي ما تلمسناه في مجمل كتاب الف ليلة وليلة طوباوية او مدينة فاضلة ، ونحن نعلم ان هناك مفهوما مستقرا حول ذلك يعتمد في اهم مقوماته على ان هذا العمل الفكري او الفني او كليهما معا ، عمل ثقافي هادف يمارسه شخص مفكر بعينه . فهل يصح ان يوضع أثر ادبي جرى الاصطلاح على اعتباره ادبا شعبيا فيمصاف هذا الشكل من الآثار ؟ يجوز لنا ان نقرر ، بشيء من الترجيح والتغليب ، ان الدوافع الكامنة وراء هذا الكتاب هي نفسها الدافعة الى وضع تلك الآثار المعروفة مع فارق لا يمكن اغفاله وهو ان الاساس الفني الجمالي اقوى في هذا الكتاب من المنحى الفكري او التركيز الفكري في سواه . وهذا ما يجعل هذه الطوباوية او المدينة الفاضلة المستقرة في خلد القاص موجودة على شكل من الحياة التي توجد في كل مكان ولا توجد في مكان بعينه . انها قائمة اولا في تصور روحي اخلاقي اعطى البشر في مسيرتهم ، اكثر من مرة ، املا في الحياة وعبر عن حاجتهم الى الاخوة والتواصل الشاملين في ظل وحدة انسانية او دولة عالمية جامعة ، حيث الانسان صنو الانسان بماهيته وحيث الكلمة صدى الفعل او الحادية عليه . ولا تقف هذه الطوباوية عند هذا الحد بل تلتفت ، ولو التفاتة يسيرة ، الى الحياة العملية او الواقعية فتحاول ان تسبغ عليها شيئا من التماسك الواقعي تستكمل به مقوماتها الروحية ، فيأتي الخيال ليعبر عن تصور امكانات الانسان في العلم والقدرة على تطويع الطبيعة والتأثير في الاشياء والبنى وربط معرفة الطبيعة العميقة للاشياء بتحويل هذه الاشياء وتبديلها وفق الحاجات الانسانية وبالتالي تبديل الوجود الانساني من خلال

فاعليــة الانسان وتصور شكل مرن للعالم ، ولو جاء من قبيــل الشطحات الخيالية ، وما يجبان يكون عليه هذا العالم ، لا العالم الواقعي المليء بالضنك والعسف ، عالــم تضيئه شعلة ، ولو كانت صغيرة ، من الامل تمثل حلم الانسان الحقيقي في عالم حقيقــي اكثر عدلا ، اذ لا بد للانسان ان يصنع له دائمــا مثــلا اعلى ينبغي للحياة الجاريــة ان تحققه او بعضه ذات يوم .

وهكذا تدخل طوباوية الف ليلة وليلة او مدينتها الفاضلة في نطاق عالم وسيط ليس بالقديم وليس بالمتخيل الجديد ، ولكنه يحتويهمــا معا ، وهي لا توجــد في العالم ولا خارج العالم وانما على التخوم ، وهذه المدينــة لا يراها الانسان بعين الرغبة فحسب بل يتلمسها في مأثور استقــر فــي النفس عــن حضارة زاهيــة يعتبر القاص ومستمعوه ابناءها وورثتها ومكمليها . وبذلك يواجه الانسان وجوده لا بقناعة ورضى فحسب بل بشيء من التحــدي ايضا ، وقد يحتاج الانسان في تحقيق حلمه الى وساطات، ولكن هذه الوساطات لا تنفي القدرة ولا الارادة . انها نظرة اخرى الــى الحيــاة والواقع تجعل حتى الخيالات تقبل شكــلا من الضرورة الواقعية الآنية ، ويمثل ذلــك نقطة الهروب من الواقع ومــن ثم الانكفاء عليه ، وهي تقوم على جملة من المتطلبات الاساسية التــي بدونهــا لا يمكــن للكائن الانساني ان يعيش حياة انسانية . وان من جملة ما تدخله هذه الطوباوية هو ضرب من الضرورة الملحة التي يقاس الواقع عليهــا ويواجه ويحكم عليه ، والواقـــع الذي لا يستجيب لهذا القياس يكشف عــن انه واقع مزيف وغير انساني. وهي ، بهذه المثابة تحمل حكم قيمــة بادخال الاعتبارات المعنويــة والاخلاقية على غائية المنظمــة الاجتماعية وحكومـــة الناس . والحديث عن الغايات وما يجب ان يكون بدلا مما هو كائن،والكلام على سعادة الناس ، اي مجرد الحديث بلغــة القيــم والاخلاق ، يجعل هذه الطوباويــة تكشف ، عــن غير عمد ، اللعبة الاجتماعية لعبة السلطة ولعبة النظام التصاعدي ، فهي تروم تبديل مجمــل

اللعبة الاجتماعية وبالتالي تبديل الانسان في طبيعته نفسها .

ان معارضة الطوباوية بالتاريخ لا تستقيم شأنها شأن معارضة الطوباوية بالعلم لان التاريخ في جدليته هو الذي يكشف النسبية في الانظمة وفي ديمومتها ، وبالتالي يكشف عن امكان تبديلها ، لان كل نظام سكوني متخثر يجعل من اغراضه ازالة التمايز بين الطبيعة والتاريخ ، فيدخل في نطاق الطبيعة ما هو داخل في نطاق التاريخ . ولكن الطوباوية في الليالي لم تكن كذلك تماما ، وهي لم تلغ التاريخ وانما ارادت ان يعيد نفسه او ان تستعاد الصورة المتخيلة عنه ، فالتاريخ ، وهو قيد العمل ، يستدعي لديها التاريخ قيد الامل .

ولا ريب في ان تصور ربيع دائم من السعادة والوفرة ايسر منالا من الغاء المنافع والامتيازات لبعض الناس او لفئة من الناس . ولا ريب في ان اصحاب الامتياز يرحبون ضمنا بطوباوية تتجاوز في الخيال ما يحاولون اخفاءه في الواقع . بيد ان ذلك ليس سوى وجه محتمل من وجوه الطوباوية ، ويظل صحيحا وواقعا ان الكثير من الاحلام كانت الحافز للناس ، وقد تحقق الكثير من هذه الاحلام ودخل قسم كبير من الطوباويات في منجزات الانسان على الصعيدين العلمي والاجتماعي . وقد يحتاج كل عصر الى شيء من الطوباوية التي تتجاوز الواقع الراهن ، ولا يمكن لعصر الا ان يتحجر ويتجمد عندما ينتقص باسم العلم والواقعية من حق الحلم والمخيلة .

الفصل العاشر

موقف من الف ليلة وليلـة

لا ريب في ان المواقف متباينة من هذا الاثر ، ولطالما عبـر عنهـا في الماضي القريب والحاضر ، في العالم العربي والعالـم الخارجي ، وان يكن مجمل هذه المواقف يتسم بالتقديـر الكبير لهذه الطرفـة الفنية ، مع تفاوت الآراء في مكانتهـا او دورهـا الاجتمـاعي . وقد اشار بعض الباحثيـن العرب المعاصرين الى ان حكايات الف ليلة وليلة ، كما استقرت في اذهان العامة وحتـى في اذهان بعض الخاصة ، تمثل التفاتا مرضيا الى الماضي حيـث الاحلام السعيدة ونشوة السحر وتمثل متع الحضارة وملاذها في دنيـا الخيال وكانهـا عطاء مجاني ، من خلال واقع يعاش وكـأنه فترة انحطاط . فهل يصح لنـا ان نعتبر هذا الكتاب مسئولا عما خلفه في قرائه او المستمعين اليه بعد انقضاء الفترة التـي تكامل فيها ، والتي اتسمت فعـلا بفترة انحطاط امتدت قرابة خمسمائة عام ، وهل كان الكتاب في حينه يخفي مرحلة انحطاط او يشكـل مادة تعويضيـة عن احساس الناس بوطأتها ؟

لقد اجبنا عن الشق الثاني من التساؤل فيما سبق وعرضناه، في ضوء ما انتهى اليه تقديرنا للمرحلة التاريخية التي تم فيها وضع الكتاب في صيغته الاخيرة ولطبيعة الكتاب نفسه واعتبرنا تلك الفترة مرحلة انتقالية صعبة تتبلبل فيها المفاهيم والآراء والتصورات وتحمل على شيء من الازدواجية او الثنائية في الرؤية والقصد والحكم على الامور ، لكنها اقرب الى التقدم منها الى الانحطاط ، وشتان بين الموقفين ولو تشاكلا في ظاهر من الاختلال او الاضطراب ، اذ ليس البكاء على الميت كبكاء الطفل ساعة يولد . اما الشق الاول فمناطه الطبيعة الفنية لكل اثر ادبي وانعكاس هذا الاثر في نفوس القراء .

ولا بد من التنبيه الى خصيصة اوسمة تلازم الادب بعامة والادب الشعبي بخاصة ، وقوامها العلاقة بين الكاتب والقارىء او بين القارىء والاثر الادبي . ان لبعض الاقمشة خاصية اعتلاق بعض النباتات والاشواك وبعضها الآخر ليس له هذه الخاصية ، ويمكن القول ان للادب نوعا من اللباس الذي يمكنه اعتلاق الاهواء والافراح والاتراح والصبوات والتطلعات ، والاديب وهو ابن عصره او زمنه او مجتمعه ، يخالط حيوات الناس وحياة المجتمع ليخرج منها بانموذجية فنية وتبعا لما يجلوه من واقع يعيشه الناس مزقا واشتاتا ويعيشه الاديب رؤية مركزة وشاملة . ولكن الاديب ليس سوى احد طرفي المعادلة في التأثر والرؤية ، اذ ثمة القراء ايضا ، وهؤلاء يجب ان يؤخذوا في الحسبان . ان القراءة او ما يقوم مقامها هي بذاتها عملية خلق وتكوين جديدين ايضا ، لان القارىء هو الذي يكمل الحكاية او القصة او الرواية بشخصيته وذاتيته . ويروي الكاتب اهرنبورغ ما وقف عليه في اجتماع ضم قراء لروايته « العاصفة » وكيف تقابلت فتاتان واختلفتا حول شخصية بطل الرواية ، فقد كانت احداهما تنظر اليه بعين ملؤها الاعجاب وتتمنى لقيا فتى مثله في الحياة في حين لم تكن الاخرى لترى فيه ما يستأهل الاهتمام ، بل لم

تجد فيه ايـة ميزة . ويشير اهرنبورغ الى ان الفتاتين كان لهمـا العمر نفسه وقد تلقيتا تربية واحدة ونشأتا في مجتمع واحـد ولعلهمـا تحمـلان مفاهيم عامة متشابهـة عـن الحياة ، الا ان كلا منهمـا قد اتمت الروايـة بخيالهـا وبتجربتهـا العاطفية وبسماتها المنبثقـة عـن شخصيتها او ذاتيتهـا الخاصة ، وهكذا وجـد بطـلان لا بطل واحـد في ذهني قارئتين .

ولئن جاز ذلـك بالنسبة لروايـة معاصرة ولفتاتين فـي مجتمع واحد متماثلتين في عمريهمـا وفي ثقافتيهمـا ونظرتيهما العامتيـن الى الحياة ، فلم لا يجـوز بالنسبة الى اثر شعبـي متعدد الملامح والجوانب يوجز تاريخا ، ولمَ لا يؤخذ في الاعتبار اختلاف اثره بالنسبة لابناء بلده وبالنسبة للفترة التي تكامل فيها، والامر نفسه بالنسبة لغير ابناء بلده، لا سيما وان مفارقة تاريخية جعـلت موطـن هذا الكتاب يتنكب عـن الاستمرار في شـوطه الحضاري في حيـن كانت المجتمعات المقابلة تعيش وقائع الحيـاة والخيـال في هـزة من نشوة التقدم ورعشة الابداع .

لقد اوضحنـا ، بمـا فيه الكفاية ، ان المجتمع الـذي ترعرعت فيه الليالي واخذت سمتها كان مجتمعا يطاول الجديـد والمأمول ويغازل التقدم والحضارة ، ومن المؤكـد انه كان في بعض سماته او جوانبه دون المجتمع البغدادي في ابان العصر العباسي، ولكـن للتاريخ قصدا او طريقـا لا بد منه ، وبعض الخطـوات الى وراء ثمن لتقدم اوسع في المستقبل، وهذا ما جرى لاوروبـا بنشوء الاقطاع بعـد انحلال الامبراطوريـة الرومانية والذي كـان مرحلـة في التطور الى المجتمع الحديث تقوده الطبقـة الوسطى التي راحت تؤكـد نفسهـا كحقيقة مشخصة ذات وزن اجتمـاعي وتاريخي ، وبدأت تتأكـد كذات تعي نفسها ودورها . ولم تتـح الظروف التاريخية لمجتمع الف ليلة وليلة ان يضع ، قيد التحقيق، الامكـان او الاحتمال التاريخي الذي انفسح امامه ، للاسبـاب التي بيناها ، والتي ردته الى جزء من الدولة الشرقية او الاستبداد

الشرقي في اكثر اشكاله بعدا عن المسيرة الحضارية .

ان مئات السنين التي تطاول ليلها اطفأت كل بوارق التقدم في هذا الجزء من الامة العربية وفي سواه ، ولعل ذلك اسوأ ما انتاب الامة العربية في تاريخها اذ استمر سباتها حتى مطلع القرن التاسع عشر ، وما ان بدأت تستيقظ حتى داهمها الاستعمار الاوروبي ولم يكن لها من المنعة والقوة والتقدم ما ترد به ذودا عن نفسها . لقد عاش العرب فترة بؤسهم وانحطاطهم هذه ، طوال تلك الفترة ، ولكن هذا البؤس لم يترافق بتضخم ايديولوجي اذ كان بؤسا واقعيا وايديولوجيا على حد سواء ، ولم يكن بحاجة الى التعويض عن نفسه ايديولوجيا لانه لم يكن يعي بؤسه . وهكذا اصبحت الحرية في هذا الواقع اداة فرعية منفصلة ، اداة تسجيل فحسب تعكس مشيئة السلطة المطلقة ولا تفعل شيئا غير ذلك . ان انبثاقها عن السلطة المطلقة وتفرعها عنها هو وجودها نفسه وكل وجودها ، وكانت ايضا غير واعية وغير واضحة وكانت لا تجد تلبية لها في الواقع العملي الذي كان قائما في ذلك الزمن .

وقياسا على ذلك تصور الناس انهم لا بد ان يكونوا تابعين لسلطة مادية او معنوية وخاضعين لها مثل تبعيتهم وخضوعهم لهذا العالم الطبيعي ، فاعتقدوا ، بالتالي ، او بالاصح افترضوا بصورة عفوية غير مقترنة بمحاكمة او تأمل او اختيار واع ، ما داموا غير واعين لوجودهم ، انه لا بد ان تكون في الخارج سلطة مطلقة قائمة تحدد وتوجب القيم والمثل والمعاني والواجبات والانماط المعنوية مثلما الطبيعة تجدد وتحتم المواسم والفصول والمواعيد والدورات الزراعية ، وان هذه السلطة المطلقة تملك سلطة حياة او موت معنوي عليها مثلما الطبيعة تملك سلطة حياة او موت على الجسد .

ان بنية الواقع الطبيعي والعملي ، آنذاك ، او البنية الاقتصادية لهذا المجتمع ، قد عملت عملها من وراء ستار وتحكمت

فـي فاعليـة الفرد في التماس قوام انساني يتشوف الى الحرية او التحرر ودفعه الى المنحى الذي سار فيـه منحى التبعيـة والخضوع لمرجع خارجي والتسليم بانعدام وجودهـا الذاتـي الاصلي وانعدام الفاعليـة التلقائية المستقلة للفرد في هذا الوجود. وذلك مـا ادى الى انقلاب السبب نتيجة والفاعل مفعولا والسيـد تابعـا في علاقـة الحرية مع السلطة المطلقة .

وفي مثل هذا الواقع لم يكـن في وسع القارىء العربي ان يكمل ما ورد فـي الليالي ، بما فيه من ايجابيات كان يحدو عليها تشوف ابناء عصرهـا الذيـن عكسوهـا في تصورات واقعيـة او خيالية ، وانمـا كـان القارىء او المستمع العربـي يتعلق بالشق السلبي منه ، لان هـذا الكتاب ، وهـو وليد مرحلة انتقاليـة ، كان يحتمل وجهي الحياة ، السكوني منهـا والمتحرك ، الغيبـي والعلمي ، صورة الفرديـة المنسحقـة التي تخلت عن حريتهـا وصورة الفردية التي بدأت تبرز لاكتساب هذه الحرية او انتزاعها. وبمـا ان نفوس القراء او المستمعين العرب قد ذوى فيهـا حس المغامرة وجدوى الجهد الانساني ، فالخوارق والوسائط والنزعـة الاستسلاميـة هي كل ما بقي لها .

ولكـن شيوع الحكايات في غير موطنها الاصلي له دلالتـه المعدلة ، وهـو لا يخضع للموجبات التي تحكمهـا في بيئتهـا الاصليـة وانمـا لـه دواع اخرى . ولعـل الاقبال عليهـا او التقبل لها كـان منوطا بالاستمتاع بجانب من جوانبها كتتمة نفسية لما كانت تمور بـه النفوس وتتحرك فيه العقول . وكأن كل مجتمع كـان يقبل على هذه الحكايات ، كان ينتهي على صعيد الاحساس الفني والشعـور النفسي الملازم له ، الى تركيب ذهني او جمالـي يتفق والواقع الذي يلابسه . وقـد رأى الكثير من الباحثيـن الاوروبيين ان هذا الكتاب ، بمـا فيه من صور الشرق ، وبما فيه من جوانب المغامرة الفردية ، قد الهب الخيال وحث على الرحلات والاسفار ، كمـا ان صورة الشرق الزاهية التي رسمها قد هيجت

ما يغـري بالوصول الى هذا الشرق .. فضـلا عما في النزعـة الخياليـة من تعديل لمنطق من العقلانية بدأ يسود اوروبا والذي افرط في غلوه ، فـي كل مظهر من مظاهر الحياة الماديـة ، دون ان يخلع عقلانيـته ايضا على الحياة الاجتماعية وعلى العلاقات بين الناس ، بمـا يتفق وقواعـد هذا العقل . ولكن ، هل كان بالوسع ان يحظى هذا الكتاب بمـا حظي به لو لم يكـن المجتمع قد اوجد من الاسباب والحوافز ما يجعل النفوس مستعدة للتفاعل مع الاخيلة والتطلعات التي وردت فيه ؟ ومن يرجع الى وصف تلك المجتمعات ومن يتأمل انطلاقتهـا الكبيرة لفتح البلدان والاسواق لا يرى عجبا ان يضاف ما في الكتاب من اخيلة وطيوف الـى مـا يزيد فـي تحريض الناس وتشويقهم الى ركوب غارب المغامرة . فالاستعداد النفسي لذلك كان قد قام واستقر علـى موجبات اجتمـاعيـة واقتصاديـة وسياسية . لهذا كان الاقبال على الكتاب والاستمتاع بـه لا اقبال واستمتاع العاجز او فاقد الامل الذي يعوض بالخيال ما فاته في الواقع وانمـا اقبال واستمتاع المقتدر الذي يستعين بالخيـال لجعل احلامه واقعا .

وقد وقف بعض الباحثين عند ظاهرة معروفة وهي استعانة كثير من مؤلفي قصص الاطفال بما في الكتاب من قصص واقعية او خيالية ، وقـد عزوا ذلك الى ان هذا الادب قريب المنال متجه الى السذاجـة والبساطة ، وهي من مميزات قرائها الاطفال اكثر من اتجاهه الى مميزات العقل والعواطف المركبة . وبرأيي ان هـذه النظرة لا توفي هذه الظاهرة حقهـا في التحليل ، فادب الأطفـال ، في جوهره ، يعول على عنصري المعقول وغير المعقول ، الواقـع والخيال ، وعلى الرغبة الكامنـة لدى الطفل في ممارسة قدرته على الاشياء بتحويلها فعـلا بطريقـة خيالية ، عن طريق عوالم تفيد في تربيته دون ان يغيب عنه انهـا ليست من دنيا واقعه . وتـرى الدراسـات النفسيـة الحديثة ان قصص الجنيات ، مثلا ، هي قراءة مثاليـة لتربيـة وتطور الاطفال وهو مـا تقدمه من صور

ذات لغـة خاصـة تتصف باسلوب سهل يكـون في متناول عقـل الطفل فتأسره الحبكـة فـي القصة وتصقـل لاوعيـه دون سابق قصد او معرفة منه ، وهذه هي الصورة المثالية لما يجب ان تكـون عليه التربيـة الجيدة . وبالاضافـة الى ذلك ، فمـن الواضـح تماما ، في ذهـن الطفل ، ان كل مـا يحدث في قصص الجنيات يجري في معطيات بعيدة جدا عـن معطيات وسطه ، وانها تجري في زمن بعيد جدا عـن زمنه . وهكذا لا يتخيل الطفل ان مثل هذه الامور يمكـن ان تحدث بالقرب منه ، لذا تصبح هذه التصورات نماذج اصلية ومثلا عليـا حقيقية ، وهذا مـا يسمح له بأن يطرد هواجسه ومخاوفه الخاصة .

لقد ترك هذا الكتاب الرائع أثرا في كل باب من ابواب الفنون، ففي الموسيقى نجـد اثره في العديد من الروائـع الفنية التـي استلهمته او استندت اليه ، وهناك في مجال الاوبرا « علي بابا » و« معروف الاسكافي » وما مـن شك في ان ريمسكي كورساكوف قد استوحى الف ليلة وليلة عندمـا وضع المتابعة السيمفونيـة المشهورة « شهرزاد » ولا ينكـر اثر الف ليلة وليلة في الباليه ، وهذا واضح في « شهرزاد » . والى جانب هـذا فقـد فرضت شخوصهـا واحداثهـا على الاوبريت مثل « علي بابا »و« قسمت» و« حسن » و « شهرزاد » . وتركت شيئا من الاثر في الفنـون التشكيلية وفنون التصوير والنحت وصناعـة الدمى والكاريكاتور والتصويـر الفوتوغرافي . ولم يقتصر اثر الكتاب على هذه المجالات فحسب بل تعداهـا الى تصميم الازيـاء والهندسة المعماريـة والديكـور والاعلان . وقد ادت الافلام المستوحاة مـن الاساطير والقصص الشعبي ، وبخاصة تلـك المستوحاة من الف ليلة وليلة، دورا هامـا في تطوير الفن السينمائي ، سواء من حيث الشكل ام مـن حيث الموضوع ، كمـا كان لهـا اثرها في الصحافة والاذاعة والتلفيزيـون ، فضلا عـن اثرها الكبير في الادب ، بوجه عام ، وادب الاطفال ، بوجه خاص .

ولا يزال كتاب الف ليلة وليلة مصدرا خصبا مــن مصادر الوحي للقرائح المعبرة في الآداب والفنون ، كمـا انه اشبه بالقطب المغناطيسي الذي يجتذب اليه العقول التي تعكف على متابعة سياقه المتكامل وعلى تحليل جزئياته وعناصره ، وهـو بحق مـن اروع الروائع لا في الادب العربي وحـده ولكـن فـي الادب العالمي ايضـا .



مراجع البحث

١ ـ كتاب الف ليلة وليلة .

الدكتورة سهير قلماوي

٣ ـ الهلالية في التاريخ والادب الشعبي

الدكتور عبدالحميد يونس

٤ ـ الصعلكة والفتوة في الاسلام

الدكتور احمد امين

٥ ـ فنون الادب الشعبي

احمد رشدي الصالح

٦ ـ اهل الكدية — عبدالنافع طليمات

٧ ـ الظاهر بيبرس

الدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور

٨ ـ العصر الوسيط وعصر النهضة

اوجينو غارين

٩ ـ الحكاية الخرافية — فريدريش فون ديرلاين

ترجمة : الدكتورة نبيلة ابراهيم

١٠ ـ علم الفولكلور — الكسندر هجرتي كراب

ترجمة : رشدي الصالح

١١ ـ تاريخ الادب العربي — ر . بلاشير

ترجمة : الدكتور ابراهيم الكيلاني

١٢ ـ العلامة ابن خلدون

ايف لاكوست

ترجمة : الدكتور ميشال سليمان

١٣ ـ حول نمط الانتاج الاسيوي

جان شينو ،يوجين فارغا ، موريس غودولييه

ترجمة : جورج طرابيشي

١٤ ـ مجلة « الفنون الشعبية » المصرية .

فهرس

٥٨٦/٢٥٠٠

هذا الكتاب

يحتفظ الأدب الشعبي بنكهته الخاصة ، رغم زوال الاسباب التي اقتضت ظهوره . ولا يزال قسم كبير منه موضع اقبال القراء عليه ومثار استمتاعهم ، فضلا عن التفات الادباء وأبحاث الباحثين . والميزة الهامة والشائعة في هذا الادب ان جانب الخيال ابرز فيه واكثر ظهورا ، وان القاص الشعبي في تحرره النسبي من قيود الحرفة أبعد اثرا في حياة الناس ، لان باستطاعته ان يقول معظم ما يريد قوله ، شأن الشاعر المبدع . وما ذاك الا لأن الوعي الفردي لديه ملازم للوعي الجمعي ، و « الانا » الفردية مندمجة الى حد بعيد ب « الانا » العامة .

وهذا الكتاب اذا كان يدرس « الف ليلة وليلة » من زاوية فهم الظروف التاريخية التي احاطت بخ... هذا الاثر الى حيز الوجود ، فانما ليؤكد ان ا... الشعبي مشدود في شكله ومحتواه الى واقع وم... وحقبة زمنية معنية ، وهو مرآة الماضي وص... التاريخ كما فهمه الشعب او كما اريد له ان يفه...

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ١٠ ...
أو ما يعادلها